

من متحصل الفقير احمد بن محمد الوزير
المشتهر بكويزي بل زاده او صلا الله عليه



والله اعلم
كتاب تقويم الاصول
للإمام أبي زيد الدبوسي
شيخ الحنفية بخاري
توفي سنة ثمان مائة وهو
صاحب الاسرار وافضل الاصول
رواضع علم الجدل الذي طبعا الحنفية

دوسه
الاصول
الاصول

الدبوشى مع الدار وضم اما وكون واو وكون هذه النسخة الى كذا
 بليده بين حامى و... اليها ضب العاضى ابو زيد عبد الله بن عمرو بن صاحب
 كتاب الاسوار والقوم للادله الدبوشى وكان مسند لعمتها الكعبة من
 به اشد بوى جارا سنة طس واربعماية... ادا وخطان
 هو اول من وضع علم... الى الوجود
 بعد ان كمال الزمة... ابو زيد... فاشد
 ما الى اذا الرمنة حجة قابلى بالصحة والبرهنة
 ان كان حكا المرد... فاك... فى الصخر كذا انفق



كتاب التتقى فى اصول الفقه
 كتاب السمعونى فى علم الاصول

عبد الرحمن ابن احمد رحمه الله تعالى

برعدت اذكر فلنكنى فان عبد... و... ملكك بوزمب
 خاصى شوايلا بهم ارك... فان... ب... ب...
 خرس و... ب... ب... ب... ب...

منذ كذا...
 مما سافر الزكاة الى...
 من... من...
 و... ب...

...
 ...
 ...

...
 ...
 ...
 ...
 ...

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وعلى آله اجمعين قال الشيخ الامام القاضي ابو زيد
و بعد فان الاصل عظيم عن الانجاب الاما شاء الله وحكم النسل بالانجاب وحكموا بالظفر فخصموا
بالظفر ولم يبق لمن اصاب يوسف بن عبد العزيز شيئا من الافاقه عن عجيده متعلق غير الكتاب المتكلم
بلا شك والخبر المردى بلا انكر ولا مقتدى غير السلف الذين اخافهم القرب والامتنع من غير الحقول
والالباب ماله من اقترانه الا ربيته على التدقيق وعيية لدى الفراق وما العبد يوفق لسلك
هذا الصراط الا بعد علمه بالطبقات ليقرب من الهادية بتدويرة ويحد من الغايبة بقوة فلن
يصل العبد الى الهدي سابقا وقد عرف نفسه فيه لاحقا : فقولوا وبالله التوفيق ان الله تعالى
جمع في الانسان من عقل وروح وهو نفس حقيقا للبدن على ما مر شرحها في كتاب الامد الاقصى
فالنفس هو الهادي نحو الى الحاضرة جهلا والروح يحفظها تدعوها الى العاقبة علما مفترقا للناس
ولك طبقات اربعة خال بالهوى غافل عن نفسه غاية في طغيانه بهله وضال بنفسه طاق ان الامر الي
جنسه ومقتدى الى به عز وجل لا يل عقله فبايد بنصوص شرعه ومهدد بالروح القدس في
انوار العقل السريع وهذه الطبقة من بينهم اماهم فنور الروح اصلي ونور العقل فرعي على ما بينا
في كتاب الامد الاقصى وكتاب خزانة الهدي ثم يفسر هؤلاء الطبقة اربعة اربعة فكل واحد
على جهل ساويل الكتاب السنن والفقه والحكمة وانه على شفا العيب والبدعة وعارف لربه عالم
ساويل الخطاب بلا فقه واستمداد من المالباب وانه على شفا الضلال والارتباب فالحوادث محدودة
والمقصود محدود فلا يباين الابتلايا لم ينل فيربا بل يضل وعارف لربه عز وجل متفقه برأي قلبه
غائب عن طرق الفقه في شرعه وانه على شرف الضلال بهواه وعجيده فما بالعقل وحده هدايه الى حدود
الهدي وما بعد العقل ولا شرع معه الا الهوى وعارف لربه عز وجل عالم بنصوص شرعه بنفسه
وتاديا وطرق الفقه في اصل الشرع حليلا وهذا الرجل من بينهم اماهم لكنه على شفا الفسق
والعلم صالح المكسب الدنيا والاخرى وطلب المولى الودى وما ينجو عن المحذور بالمأمور الا بالنظر في المستور
من اقسام احواله واعماله وانما اقسام اربعة قسم لهم من العمل بالعلم وقسم شغل بالعمل عن
العلم واللاهوتيمان قسم اخذ العلم مكتسبة للدنيا وقسم اتقى بالعلم خطا يتبعي وهما على ضلال
فما العلم الا للعبادة ولا العمل الا للراحة الاخرى على مخالفه الهوى اشارته الى كسب الحاضرة
والعلم قسمان علم على فساد عزلة وعلم على قرار ودعوة وانه من بينهم امامهم والله نهاية

في التوبة
والاستغفار

روح
الانسان
الكتاب
الاصح

شرعه

الروح
الطبيعية

الطبقات فاقصص مراتب العبد في الدعوة الى الله تعالى فانها رتبة الانبياء عليهم السلام وتركوا هاهنا
للعلماء ولان الدعوى الحق هو الله تعالى بامانة والعبد عالم له بامره فيها واسا العبادة نحو الله تعالى
على عبده والعبد مودى عن نفسه ما عليها فلن يصير بالعلم عالما لله تعالى حتى يدعوا الى الله تعالى وجعلنا هم
ايته يدعون بامره وقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقال انا ارسلناك شاهدا الى قومه وداعيا
الى الله باذنه فابان الله تعالى شرف الرسل بالدعوة والهداية دون العزلة والعبادة وقال الله تعالى في
شان الامة وعدائه الذين استوا منكم وعلموا الصالحات لعلهم يتقوا في الارض حتى تشك لكم دلائله الا ان
واهلها وذلك لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومبداه من الهدي والهدى وقال وهو الذي جعلكم خلائف
الارض في الخلافة بالولاية اقصي مراتب العبد وانها تقوى النبوة وتزداد قوة بالرسالة وتضع بالان شياطين
والدلالة وتزداد ضعفا بالتنوع بطوا هو المسموع واليوم قد انقطع النبوة فكان ما ذكرناه نهاية
في القوت ولان نفع العبادة خاص ونفع الدعوة عام قال العبد رحمه الله اني لما رايت كل هذا
المشرف للعلم ونور كامن في قلوب المشركين كمن النار في الشجر ما يقدها الا ابدى اليهم العاليه بنكر
في الحج الهادية والكر الناس قسوة نحواسهم ففقدوه في اقتباسهم رايت اتباع السلف في اشارة
هذا النور بيان الحج فرضا من ان الله يوفق الداد في صناع الكتب حقا رجاء ان كون من الاشياء
واستغنت بالله عز وجل ولا حول الا بالله على قصد من يقوم كتاب الهداية الذي قد ظهر
في بعض حكم البدايه فيرا راعن المبادئ الباطلة ويجري على الاصول الاربعة التي خلقها ابتداء
في الحاصل وبينا بالحدود التي يميز بها البعض عن البعض على وجه خرس وونه السنن الاكثر من اولى
هذه الصناعة والله ولي الموقول جميع هذه الصناعة هـ **المقول في اسماء**
انواع الحج التي بها اتقينا العلم ما شرع الله تعالى من احكامه ولزينا العلم بها اذ بها يميز البعض عن
البعض تعرف لسان الفقهاء هذه الاسماء اربعة الية والدليل والعلامة والى حال فلما
الحجة فاسم يعي الكل ولذا البينة والبرهان في تفسير الحجة انها اسم من حج اذا غلبت يقال الحج
الحجته اي غلبت وحاجته فغلبته اي غلبته والرفقة بالحجة حتى صار يغلبها فسميت الحج حجة لان حواسه تعالى
يلزمها بها وتجعلنا خلويين في المناظرة مع الله تعالى بانقطاع العذر بها وتكمل ان قال الله
ما يؤخذ من معنى جوبيل الرجوع اليه علامه من قول الشاعر

الحج
الحجته

هو المختل السعدى
واولئك
واستبد من عود خطا لا كنه
محبون مشركه
بالصلاة معطوف
على قوله لا كنه
المختل باسم
خطا طين ريت الزمان
لا حجة
والسنة الخامسة
صحة والبرهان

تجوز سبب الزبرقان المزعفرا هـ اي برجعون اليه فخطيئين اياه ومنه حج البيت الا ترى
ان الله تعالى سمى السنة ثمانية الناس كما يسمى من الحج حجة والمثابة المرجع وسوا ذلك علم المعنى
او دونه لان العمل بطوا منوع عن العلم

سنة 11

علمها ما يتكبر به من جدد في باب خبر الواحد والقياس وكذلك البينة وهي من البيان فالله تعالى في آيات
بينات أي ظاهرة وهذا لأن الحق جيب العلم بها إذ يظهر القلب بوجه الأرواح منها وسواء ظهر ظهورا
أوجب علم النقص أو مادونه لأن المحل جيب بها على ما قلناه وكذلك المرهان اسم للمجة على العموم لغة
وانواعها أربعة على ما قلناه **أما** الآية فاسم على الإطلاق لما يوجب علم النقص لذلك سميت
مخبرات الرسل عليهم السلام آيات قال الله تعالى ولقد أتينا موسى بشع آيات بينات فادها
بآياتنا وهي المخبرات لأن المجهرة توجب علم النقص بنعمة الرسل عليهم السلام وتفسيرها لغة
العلامة قال الشاعر وغير آياتها العصور وقال الله تعالى في آيات بينات مقام إبراهيم
أي عايات فان قيل ومن الناس من لم يعلم بالرسل بعد ظهور الآيات فكيف يكون تفسيرها
ما يوجب العلم بها قلنا ان هذا الحجج التي يكمل فيها ما لا يوجب العلم جبريل بالتمام فيها وإنما جعل
من جعل بعد الآيات بالرسل فتترك التام لكنه لم يجد بالترك لأن العقل ما يلزمه التام فيها فلم يجد
بالترك ولو كانت الحجج موجهة للعلم جبرما تعلق بها ثواب وعقاب **وأما** الدليل فاسم محقق
لأنه في اللغة فصل بمعنى ما على مكان اسم الفاعل الدلالة كالدلالة عنه قيل يادليل المخرج من أي هاديهم
إلى ما يرونه الحيرة ولذلك قيل دليل العاقله بطريق اسم المحل على حاله هي علامة باسمه دليل
ولما كان حجة نظر كان غير الاسم الموضوع لما لا ينطق له فان قيل يقال ان الرهان دليل على النار
والبناء دليل على الباني ولا نظر هناك قلنا انه اسم مجاز لوجود معنى للدلالة بطور منها كما قال الله تعالى
حذا يا أيدي ان يقضد قال قائلنا انينا طامعين وكقول الشاعر وعظمتك كاحدا شمتت
لم الدليل مجازا كان **أوصف** يمتز امرأ كان وسائر الحجج اسم لما يبين أو يوجب كما استدلنا
الدليل اسما خاصا لما هو مبين والشهادة دليل الدليل لأنها حجة منطق لأن الأصل كالدلالة إلا أنها
أخص من الدلالة وهما سترادجبا علم النقص أو دونه فالشهادات مجلس المقاضة تسمى بينات
وهي لا توجب العلم بينا **وأما** العلم فمفسر لها لغة اسم لحال يغير محلوله حكم الحال أو اسم لما أحدث
أمر محلوله لا عن اختيار كالمريض سمى علة لغير حكمه حال الإنسان محلوله لا عن اختيار كالمريض فيه وكذلك
المخرج علة الموت إذا سري إليه لهذا الحد ولا يسمى الخارج علة لأنه مختار وغير حال بالمجرد ولبذا
المخرج وصفه القديم بغير ذكره بالعلم لأن الله تعالى أنشأه عن اختيار ولا يوصف محلوله كالمريض على
هذا السبيل نوعا ثالثا غير الآية والدليل لأنها توجب الحكم بالحلولة المراد بالعلم يجوز لسان
الشرع المعاني المستنبطة من النصوص المحلوله التي تعلق بها الأحكام فيها وتحدث بعد بها
إلى المردوع لأن تلك المعاني حكم حلولة في المنصوب

علمها غيرت أحكامها لا عن اختيار إلى العموم من الخصوص فان قوله صلى الله عليه وسلم الحجة بالخطبة
ملا يملأ الفصل بواجب حال الخطبة ولكن قولنا انه مكمل أو مطعوم حالها وهذا الخطبة تسمى
مقاييس لأنها قد استغنى بالمقاييس فسميت باسم سببها وتسمى بهذا اللفظ المعنى وأما حكمها
فالعلم على شبهة متى لا يبدى بها هذه العلة التي هي معانيها اجتهاد وقد توجب العلم بلا شبهة إذا
ثبت عللا بطريق بلا شبهة وقد يجوز ان تسمى هذه العلة السوعية أدلة لأن هذه المعاني دللتنا على
أحكام الله تعالى في المردوع وعلة الشرع اعلم في الجمع على الأحكام والموجب هو الله تعالى ولا يجوز
ان تسمى الأدلة عللا لأن العلم معنى لا محاب وما في الدليل ذلك كالدخان تسمية دليل على النار
ولا تسمية علة وكل دليل على شيء علة في حقه علم لأن العلم وجب لغيره **وأما** الحال فصارة
عن الحكم الثابتة عن دليل غير متعزز بقايد ولا لزواله محتمل للزوال بدليله لكنه ملحق على كماله
لأن ما يبدى دام عليه حتى يقوم دليل البطلان على ما يبين في موضعه ثم كل شئ ما ذكرنا من أنواع
الحجج يفتنم إلى قسمين ظاهر وباطن فالظاهر ما عقول بالبدنية والباطن ما لم يعقل إلا بتأمل
فخصا موسى عليه السلام كانت آية ظاهرة إذ تلقفت عصي الفرعون فحملتها السحرة آية بديهة
عقولهم وكذلك انعلاق البحر وانجار الصخر والستران لله صلى الله عليه وسلم آية باطنة ما يعرف
مجرة الأجد تامل ونظر ومعارضة بسائر أنواع كلام البشر وما للظاهر رعان ظهوره
ولا للباطن رعان بطونه بل المرهان هو قوت على قدر الأثر في مضمونه الاستدلال أن الله تعالى
خلق الدنيا ظاهرة والآخرة باطنة لم يكن المرهان بطوره ولا بطون بل كان المرهان منهما ما
كانت باطنة وكذلك الداسر ظاهر والقلب باطن والحل واحد ضرب ذكر فكان المرهان للقلب لقوته على
العاقبة والنصر حجة ظاهرة من الرسول عليه السلام والعلة حجة باطنة لأن الشال الاساس على الحقول
وكذلك الشمس ضياء ظاهر والحقول ضياء باطن والغلبة على ظاهره لمصالح عاجلة والآخرة
علم باطنة لمصالح العاقبة وكذلك علم الشرع بحضرة أظهر من بعض حتى سمى علما ونازعه اسم
الظاهر منها قياسا والباطن استخسا م أخذوا بالقياس مرة وما الاستحسان آخرى ليعلم ان
المرهان بقدر قوة المعنى وكذلك الدليل ويكون ظاهره دلالة كالدخان على النار وقد يكون باطنا دلالة
كالنجم على الطريق فانه لا يهتدى به إلا بتأمل فصار حجة الآية ما يفيد العلم بعينا إذا انصرت
القلب على اضطراب كما إذا رأى شخصا بالحسن بلا استتار والآية آية سواء انصرت العبد فيها فالصبر
أولم ينظر وقصر وصار حجة ما غلب الهوى فان للقلب نظر الموجب الهوى ونظرا
لوجوب العمل فاذا قام الحجج عليه غلب



جهة العقل جهة الهوى وسواء اضطر العقل الى العلم بارتفاع الشبهة او لم يضطره وقفت الخلية
بالنظر ان تكاسل فلم يصير وصار حجة الدليل ما اتى به فعل الدلالة بحسب لزامه ذر البصيرة
الاستدلال به واهتدى وسواءه العلم لا فوجب العلم قطعا او كان رونه صرا حجة
الحجة فانقلب الاحداث والاعاد بلا اختار بقدر الحول محل الحكم ولكن في علم الشرع يبراد
بها ما تعلق بحولها وجوب الاحكام في حقنا لاحد وثباتها في انفسها ذات تلك الحلال والحلال
الشرعية صارت علم الجمل الشرع اياها عللا لا بد وثباتها فصارت بدواتها عللا لما
لم يكن موجبة غير اناسمينا هذه المعاني المستنبطة من البصيرة عللا محضات لا محضات
بما في حقنا شرعا وهي حالة الحال الاحكام لا حوت حقنا ولا وجود قبلها محاسب هذه الحلال
معلمه شرط الطلاق في العلم بالطلاق حق المراء فالشرط علم على الطلاق في حق الزوج
وحق الطلاق فانه وجب عليه سطلون الزوج ولكنه علم في حق الزوج المراء حتى ان الطلاق لا يجل
فنها الا اذا كانت محال لا يتابع ابتداء حاله وجود الشرط ويجعل ولو لم يكن الزوج من اهله حين
الشرط لان الحلة في حق الطلاق نفسه لفظ الزوج معترضة شرط صحة حال التلفظ والدليل
عليه ان هذه المعاني كانت موجودة قبل الشرع فلم تكن موجبة لهذه الاحكام ولو كانت موجبة
مذواتها لما تنفك عن محلها كشرط الطلاق يوجد من المراء قبل تعلق الزوج للطلاق
فلا يوجب طلاقا وصار حجة حال ما يوجب البقاء على البات من الحكم لجهلك بالدليل المخبر
لا الحكم بالدليل المتيقن **القول في انواع الحجج في انفسها**
قال رحمه الله الحجج برهان عقلية وشرعية وكل نوع صمدان موجبة للعلم بمجوزة والمجوز
ما حوت اطلاق اسم العلم على موجهها وان حوت خلافا لم العقلية ما عرفت حججا بالاستدلال
بمجرد العقول والشرعية ما لم تعرف فحجا الا بوجهي الله تعالى وسنة الرسول عليه السلام
وهذه جملة لا تعرف فيها خلافا فان من ينفي على السماع علمه ما ائتمنى اليه حتى يحكم بحقله
فالمسموع في نفسه حجة كقول الكذب الصدق وقابله مثله وحل من الحق فلا يجوز له السماع
مثله ولا الحكم بقوله حتى يزول عنه جهة الكذب ولن يزول الا بمعجزة ولا بمعجزة يجرها الا
تأمل عن عقله ولا نأمن من الاجزب الشرع اصلا يستدل بالبنا وعلى الباني ويهدي الى
المصالح الدينية ويحل اليها بالدلائل العقلية متوحي علم علم بلا شك وعلم بغالب الراي مع
ضرب ارباب بحيث جاز ان يثبت له في هذه الصواب وكذلك الشرعية وكذا في الله تعالى
حجة توجب العلم قطعا لا ريب وخبر الواحد يوجب علما مضرب شك فعملت ان هذه حلة الاحكام
فيها وانما الخلاف في حق احكام الله تعالى على ما يمكن
سورها

الى العلم

القول في انواع الحجج الشرعية الموجبة قال رحمه الله ان الحجج
العقلية وان كانت قبل الشرعية وجودا في الذات فاني قدمت الشرعية فهي اظهر منها درجات
فالشرع على مثال ضوء النهار والعقل على مثال نور النار والقلب على مثال الحس فكذلك عين الحجة
في ضوء السراج وراث اذ انزع الضياء الوهاج لانه ببصره الجلي مرغوب في الحق فاقول
وبالله التوفيق ان الحجج الشرعية الموجبة للعلم اربع كتاب الله تعالى وخبر رسول الله المسموع عنه
والمردوي بالموافقة والاجماع وطريق لكل واحد واحد وهو خبر الرسول عليه السلام لانهم تحرف
الكاتب كتاب الله تعالى الا بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا الاجماع ما ثبت حجة فاطمة لا
كتاب الله تعالى وسنة المصطفى والمردوي عن النبي عليه السلام بالموافقة كالمسموع على ما سلكنا
كل قسم في باب فثبت ان المدار على خبر الرسول وخبر الرسول صدق قوله لانه قامت على ان رسول الله
لا يكون رسولا حتى يكون محصوا عن الكذب **القول في بيان حجة الكتاب وكونه حجة**
قال رحمه الله عنه كتاب الله تعالى ما نقل البنا من دفتي المصاحف على الاحرف السبعة المشهورة
نقلا متواترا لا من ادوار المتواتر من الاخبار لا يبلغ مرتبة الحيان على ما يتكلم البنا فلا يوجب
الايقان وكتاب الله تعالى ما علم يقينا واوجب علم اليقين لانه اصل الدين وبه ثقت الرسالة
وقامت المحجة على الصلابة فان قيل كون كتاب الله تعالى معجزة دليل على انه من الله تعالى غير متواتر
قلت ان كل اية ليست بمعجزة وهي حجة قطعا فلا نشك الا بعد السماع من الرسول او نقل عنه
بالتواتر على ان كونه معجزة اية على صدق صاحبه في دعواه وليس باية على انه كلام الله تعالى فانه كان
حائرا ان يقدر الله تعالى رسوله على كلام يخبر عنه الانام فيكون اية على رسالته كما اقر عيسى عليه السلام
على احياء الموتى ولهذا قالت الامة فممن شرأ في صلواته يعلم ان تقدر به عبد الله بن مسعود
ان صلواته لا يجوز كما لو قرأ خبر امير اعيان رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل فاذا الدليل
على القرائن النقل المتواتر لا ذات المصاحف قلت ان الصحابة رضوان الله عليهم ما اتفقوا على
في المصاحف بعد القلوب الا ليصونوها عن النقصان والزيادة حتى كرهوا النقصان وشيروا
بالتحديد فاثبتوا انها ما تواتر اليهم نقله واطبق عليه اهله وشهدت به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ووطئه فان قيل ان التسمية نقلت للينا ملقوبة بقلم الوحي يزدنا في المصاحف لمبدأ كل سورة
ثم لم تعدوها اية منها قلت ان الصحابة اجمعهم اتفقوا على ان المصاحف لا يتعدوا ما في الشيطان الرجيم
ثم يفتتح القراءة ولحق في اسم الله الرحمن الرحيم ففصلوها عن الشاء ووصلوها بقراءة القرآن

على الله

هي نسخة ام
سنة
روى عنه

سواء جاعتنا لولم يكن حجة موجبة على كالدوي لصارت معارضة بشهادة غيرنا بارايهم فلا بد من حجة
فان قيل ان الاله وردت في امور الاخرى قلت لا تفصيل في الاله ولا في شهادته الا ان شهادته
اداني مجلس القضاء على الدنيا فلو لم يكن شهادتنا حجة موجبة العلم لما طلب ادائها في مجلس
الحكم للقضاء بها والقاضي عالم الغيب لا يقضي الا بالثبوت حقا على الحقيقة وتنتهي احتمل علمنا الخيال
الخطا لم يكن شهادتنا موجبة على الخطا والخطا لا يعلم الا بالخطا والخطا لا يعلم الا بالخطا والخطا لا يعلم الا بالخطا
بالشهادة فقال وجبتا على هؤلاء شهداءا قال يوم يبعث من كل امة شهداءا عليهم من انفسهم
ولم يذكر شهداءا من انفسهم فدل على ان المراد بشهادة الاله الشهادة في الدين
فان قيل ان المراد بها في فعل المعازاة لا جوارف لا تفصيل في الاله ولا في شهادته الا ان شهادته
تقتضي المستودع لتعلم الحكم به زيادة على كتاب الله تعالى وذلك لغيري تجري المنهج على ما سكر بانه
فلا يكون تاديبا ولا من قبل المترا لا يقتضي الا بقوم الخور توافوا طوعهم على الكذب في العادات اكثرهم
والاجماع من علماء الامة حجة وان كانوا اربعة او خمسة او عشرة وجازوا طوعهم على الكذب عادية
فان قيل ان جعلهم الله تعالى وسطا ليكونوا حجة لا يكون ليلدا على امتناع اجماعهم على الصلاة
كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا من احبر انه خلقهم ليعبدوه لم يمتنع اجماعهم على ترك
العبادة قلت ان معنى قوله ليعبدوا اسجدوا جعل الله وكرامته اياهم بان جعلهم وسطا واصطفا
حي كانوا وسطا فصاروا شهداءا عن علم باصابتهم الحق بهذا الصفة كما خلقهم احرا ليعبدوا من اهل
ملك ما سواهم فكانت اللام لسان حكم الوساطة التي من الله تعالى بها عليهم جمعيتها بقضي ثبوت الحكم
ادانت بالجله كما سب اهل البيت الملك اذا ثبت الحجة على هذا موجب الله وكما خلق الانبياء عليهم السلام
معصومين عن الباطل وكذا الملايكه عليهم السلام حتى كان قولهم موجبا علم النفس الا ان الحقيقة
ترك في قوله ليعبدوا في اذ لو عمل بها الاضطرار في قوع العباد على سبيل الجبر كما للعلم والمطلوب
من عبادته يوصف الجبر بالاختيار في فعلها فبذلك الدلالة علمنا ان المراد بها وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدوا عبادتي وبما لنا احد الا وهما ان الله تعالى التي جعلها الانسان على ما ياتك
شجرة على الفصل ونظير قوله ليعبدوا شهداءا على الناس قوله ويكون الرسول عليكم شهداءا
فان قيل خبر الواحد حجة في جوابه تعالى ولذلك القياس لا موجب العلم قطعا قلت اصل الحجة
خبر الرسول وخبر موجب العلم قطعا والشبهة وقحت النقل والتمثيل للصورة ففقدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا كلام فاما تحمل الضرورة واما القياس فليس حجة لنقص العلم ولكن لتحديث حكمه بغير نص اصله
موجب العلم الى محله لم يصادف الله النفس

صفحة
في نسخة
من نسخة
من نسخة

والكلام في الاصل والادعاء من قبلهم حجة لحكم الا انهم كرامة لهم على ما قال الله تعالى كتم خيراته
ولكنوا شهداءا اسبغ تلك الصفة لهم من قبله لان قبلهم على ما سكر على اننا لم نجعلها حجة في حق
العلم باعند الله تعالى بل في حق العمل الذي لم يمتنع ذلك في حق ما عندنا لاننا لم نوثق كل شيء
علم الحصة كما فعل بالشهادات وهي لا توجب العلم وقال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما
تبين له الهدى ويقتع غير سبيل المؤمنين ولو جاز اجاعهم على الصلاة لما كان مخالفتهم نظم المشاة
للمرسول فلما جعل الله تعالى مخالفتهم احد شطري استسجار الفاعل علمنا انها مثل الشطر الاخر
وقال ولعل من لهم دينهم الذي ارتضى لهم والذي ارتضى الله تعالى لنا هو الذي هو حق عند دون
الخطا وان عذر الله الجحود على خطابه وان الله على طلبة فان الثواب قابل الطلبة لكونه مصيبا
والدين اسم المطلوب وهو جاز عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يمتنع غير واحد ان الله لا يجمع انتي على الصلاة
وجا الوعيد بمخالفة الجماعة فقال صلى الله عليه وسلم من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة
الاسلام عن عنقه وقد صنف الناس في الباب وادردوا من المشاهير ما يوجب العلم وكتابنا هذا
يقص عن ذكرها على الاستقصاء فانقصنا بالكتاب والاشارة الى السنة فان قالوا بل ان
الاصلاح في اجماع انفسهم عن اي لوجبر واحد لا يوجب العلم فليعلموا وجب العلم اجماع بفرع عنها
قلت اتصا لها بالاجماع وقد ثبت بالدلالة ان الكعبين واعن الباطل كان يرد الاتقال برسول الله صلى الله عليه وسلم
بمقربا على ذلك الاتصال بانه من كتاب الله تعالى في غير مستكر ان لا يصيب الواحد الحق عند
الله تعالى بوايه ويصيب اذا قرى باراء مثله كما يجوز ضعف عن حمل شيء قليل وقدره عليه مع غيره
فان قالوا قال الله تعالى يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله الى موله وامن شهداءا قلت
يحمل ان حال اجاعهم كان حجة ماداموا متمسكين بالكتاب لاننا لم نجعل اليوم اجاعهم حجة لانهم كفوا به
وانا بنسبون الى الكتاب مدعواهم ولا في ياول الله وامن شهداءا عاقبة من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
فلم لا تشهدون بالحق الاسرى له قالوا اذا اخذ الله ميتا في الدنيا وتوا الكتاب ليعينه للناس
يجزي الكتاب وهو الذي سبق ذكر في اسبغ الاله بعله لم يصد عن سبيل الله من امن سحرنا عوجا
وايم شهداءا ثبت انهم شهداءا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبفعل ما في الكتاب لا غير وقال انا ابرنا
النوبة الى قوله وكانوا علمه شهداءا وسهادتهم بما اسبغ الله تعالى لهم كرامة حجة موجبة وطحا وصاوا
لغارا ولم يجر خلوقهم عن ذلك العلم وقال في شأن هذه الاله ليعبدوا على الناس ولم يقل على
الكتاب فدل على علمهم قطعا بما على الناس من احكام الله تعالى وانهم بالامر اخرج عن ذلك فعدوا كغيرهم
ولم يجر ان يجودهم علم الحق والان الساهد لما كان اسما لمن شهد

اي مع اننا

الجله في نسخ
لنفسه

وايضا

ولصحة ما على على رجل عنه انه ساهد وكذا انه لا يخبر الا عن علم لان الله تعالى لا يقبل من
 القول **في قديم الاجماع** قال هذا الاجماع الذي هو اجماع علماء العصر
 من اجل العدالة والاحتياط على حكم ونبوت الاجماع منهم قد يكون بعضهم عليه او ينقص بعضهم
 وسكوت الناس عن الرد والسكوت الذي هو وجه السكوت عند عرض الفتوى عليهم او اشتغالهم
 الفتوى بالناس من غير ظهور رد من احد وذلك انه اذا كان الحكم عند خلاف ما سمع لم يسمع
 السكوت عن ذكره فيرد حاله على سكوت الجدل وذلك اذا كان عند الحكم كذا هذا اذا
 دام على السكوت الى مدة ينقض في مثلها الحاجة الى النظر لاصابة الحق فيفسر السكوت بغير
 لطلب الصواب ولا عبرة لقله العلماء وكثرة الشك على ذلك حتى يموتوا ولا عبرة
 بحالفة العامة الذين لا يرايهم في الباب ولا بالمتهم من الفتوى فحقا الفتوى كما تفسر اية الى الله
 فاما خلافة فيما عداه فمعتبر ما لم يخلوا في هوانهم حتى كفروا ويوسفوا حتى صاروا ما جئنا
 لا يعمل سهادتهم اما الاجماع نصا فنافيه اشكال واما سكوتا فلا واسماع ما لحاله
 السكوت عن بيان الحق اذا علمه في خلافة فيرد عدالة على ان سكوتة على سبيل الجمله وهو
 في كون المسموع حقا الا ان شرطنا مدة التامل لدررا الحق لان الحق لا يزال الاحتياط والاحكام
 النظر في اشياء الحادثة وتبين الاشياء من من الجمله ولا بد لهذا من علم المدعي عليه في حال
 لاقتد الى الموت بل الى حين يسر له الوجه فيه اما على الموافقة فلا يلزمه النظر في سكوتة عن الرد
 دليل عليه او على المحالفة فيرد او يعارض علمه الاشياء فيلزمه الفتوى باني الاشياء كان يصير
 سكوتة فتوى باظهر من فتوى الاول فان قيل وقد ورد للمجتهد في عمره ما يرجع به عن الاول
 فهذا شرط لصحة الاجماع الشك على الفتوى منهم ما لم يموتوا فقلت لما ثبت ان الحق لا يجدو حقا عنهم
 علم بغير اجدا الاجماع اصابتهم الحق بحسنه ولا يجوز بعد ذلك من احد منهم ولا من جماعتهم خلافة
 كما لا يستعمل خلاف كتاب الله تعالى فان قيل ان السكوت قد يكون هامة قد سئل ابن عباس عن
 عن حجة على رد الفتوى فذكرها فقبله فقلت فذكرها فذكرها فقال مهابة له قلت
 ما هذا يصح عندنا فغيره رضي عنه كان تقدمه على كثير من كبار الصحابة رضي الله عنهم وبسالة ويحجة
 ويستحسن اجتهاده وقد ظهر ذلك عليه في مسائله ولين يقبلا ويبلغ ان مهابة لسبقه عليه في
 الدين والحق والراي منعه عن المبالغة في المناظرة لانه سكت عن نفسه الرد فغيره كان ابن الحق
 من غيره وكان يقول لا خير فيكم ما لم تقولوا ولا خير في ما لم اسمع وكان يقول رحم الله امرأته الذي
 احبته غيبوبة وكان اكثر الصعوبة يتورى

في هذا الخبر
 ما لا يخفى

وجاز عندنا ان يكون قهها في خلف رايها في مسلة واحدة استروا لثقتها فيسلم الذي هو دون
 الذي هو فوقه انهما لما لراي نفسه ولا يد عليه رد منكر فان قيل اليس ان عمر رضي الله عنه
 شاور الصحابة في مال فضل عنده للمسلمين فاشاروا عليه بالامساك الى وقت الحاجة وعلى رضي الله عنه
 ساكتا في القوم فسأله عمر فقال قد تكلم القوم فقال لسكت لمن قاموا بالشبهة وروى فيها حديثا
 عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد استجاز على السكوت وعنده الحكم خلاف ما اقواله ان عليا رضي الله عنه
 استجاز السكوت لان ما اشار القوم اليه من الامساك الى وقت الحاجة اخرى كان حسنا جازيا
 ولكن لما استنطقوا بطريق الشبهة ففيها الاحتياط للخروج عن الامانة وهو الاحسن والظن بغير
 هذا لا يجزى ولكن حسن يجوز السكوت عنه ويكون الالة على حسن ما ظهر على انما لم يجعل نفس السكوت
 دلا على التقرير فانه جازي للتمامل فيما قال القوم ولجرت انهم الى وقت الامانة لا عبرة
 بالحاجة لانه لا يصر لهم في الباب كما لا عبرة بالمجانين في كتاب ولا عبرة بالذين لا يقبل شهادتهم
 لثمة الكذب بسبب الفتوى لان امر الدين في امر الدنيا وكل بهمة او حجة وشهادتهم في باب
 الدنيا او حجة ردها في الدين الا ان ما دارا بهمة اللذات بالفتوى من نحو الابوة والضعف لا يتصور
 بهمة في الدين والظهار احكام الله تعالى فلم يعتبروا ما صاحب الفتوى فلا عبرة خلافة في نفس ما نسب
 الى الفتوى لانه لا ينسب الى الفتوى الا اذا خالف فيما تحت الفتوى به بدليل يوجب العلم بغيره نصير
 خلافة ذلك الدليل براه ساقط خلافة نصا يردى له فيصير هو وامر في غير ذلك الاحكام
 فان ظهرت منه حجة في حجة خلاف الحجة تخصا لمذهب بل لا دليل اقله التامل لا عن دليل سببه
 لم يعتبر خلافة كما لا يعمل شهادته وكذلك اذا غلب في هواه حتى كفرا لان المختار اجماع المسلمين وهذا لم
 يبال بخلاف الروايات اياها في امانة اي يكرر رضي الله عنه وخلاف الخواص اياها في امانة على رضي الله عنه لفساد
 ماويلهم وان لم يفسد هم المشبهة وانما قلنا ان السكوت الذي هو حجة مرة بسبب السكوت بعد العرض
 وهو ظاهر مرة بسبب عدم خلاف مع اشتغال الفتوى لان الفتوى البعض متى اشهر في العامة لم يخز
 الخفاء على الاقران في العادة فيصير الاشتغال كالحرض عليهم ثم الرد يجب على السامع اذا كان الحق
 خلاف ذلك على سبيل الاشتغال كالاول لم يصير معارضا اياه انما يبطل الاول كالاية او استجرت لزوم
 الرسول ان يبلغ الشئ اينا يبلغ الاول واذا الزم رد شاع مثل الاول لم يجوز ظهور احد هادون الخبر
 وهذا كما قيل ان القرآن معجز معجز العرب عن المعارضة فهذا الخبر لا يمكن اياه الا من طرد عدم الظهور
 وكان حجة لان منع في العادات اندراس اثر مثل القرآن مع وجوده والمنكر للقرآن الكرم المومنين

اي ظاهر اجماع

في الحوادث
 في الحوادث

وكانوا يحاضرون الى رده بالمعارض ولا يمكنهم الا بالمراد اليه كالحق الموصول الى رواية القرآن
فان قيل ان المزارعة اشبهت في الناس فجاء في سنة ربه الله من غير ردهم لم يصح احادها فقلت
ان الرد شائع من شيعة ابي حنيفة في قوت مناصرة الا ان الناس علموا بقول غيره وعند من يجوز
المزارعة جائز اتباع الناس في هذا الباب من الف با حنيفة في ضرب رحمان يبدو لهم فلا يكون
سكوتهم عن تضليلهم والسعة عليهم بغير اياهم على انه هو الحق واما قوله ابو حنيفة وهذا اذا
بلغ المفتي رضا القاضي بخلاف رايه فسكت لم يبدل سكوتهم على الرجوع الى قول القاضي لانه مع خلافه
رايا يعتقد فاذ قضاه بخلافه **المولد** في اقسام الاجماع قال رضي الله عنه
اقسام الاجماع اربعة اجماع الصحابة نصا واجماعهم بغير الجف وسكوت الناس واجماع اهل عصرهم
على حكم لم يسبقهم فيه قوله واجماعهم على احاد اقوال اختلف فيها السلف ومن الناس من قال لا اجماع
الا لاختراع الرسول عليه السلام لان الامام منهم والامام معصوم عن الكذب ومنهم من قال لا اجماع
اذا كان في السلف من الخلف الصحيح هو القول الاول لان الدليل الذي جعل الاجماع حجة لهم
لخص قوتها بنسب الامكان لا قوت في الاقوال الاربعة الاخيرة مشهورة وقد حكى مشايخنا رحمهم الله
عن محمد بن الحسن نصا ان اجماع كل عصر حجة الا انه على مراتب اربعة فالأقوى اجماع الصحابة نصا
لانه لا خلاف فيه من الامة لان الحقرة يكونون فيهم وكذلك اهل المدينة ثم الذي يمتنع بعضهم
وسكوت الباقر لان السكوت في الدلالة على المبرور دون النص في اجماع من بعد الصحابة على حكم
لم يظروا فيه قوله من سبقهم لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم
كانوا خلفاء الصحابة فتعقبهم في كل من من العبادات قريب ما يقع بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولان الرسول عليه السلام خير الناس هوى الذي اتاههم من الدين بلوهم ثم الذين يلونهم ثم بقية الكلد
فترتبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على مراتب من الخيرية وكذلك ترتبهم في كونهم حجة لانه نهاية ما انتهى
اليه صفة الخيرية ثم اجماعهم على حكم سبقهم فيه فاما لان هذا فصل اختلف فيه الفقهاء فقال
بعضهم هذا لا يكون اجماعا لان الدلالة الموجبة عممت جميع الامة واسم الامة يعم الحق المقتضى لا يستبعد
الاجماع اجاعا ما وجد في الامة مخالفة من غير اذ يتولد ذلك الحجة لو كان حيا لمحال لم يقتد
اجماع من سواه اجاعا فلو كان مخالفا لالا يحتقر خلافة خلافا لحياته بل الحجة والموت لا يقتل
الحجة ولا تاتي جعلنا اجماع السائر حجة موجبة وجب تضليل المخالف في الجور بضليله الجور بضليل
ابن عباس في مسألة الحول في مسألة نوريت الام مع الروح والاب لم يلزم المال كما لا يدور اجماعا
على خلافه قال محمد بن الحسن فيمن قال

هذا هو الحق الموصول الى رواية القرآن
فان قيل ان المزارعة اشبهت في الناس فجاء في سنة ربه الله من غير ردهم لم يصح احادها فقلت
ان الرد شائع من شيعة ابي حنيفة في قوت مناصرة الا ان الناس علموا بقول غيره وعند من يجوز
المزارعة جائز اتباع الناس في هذا الباب من الف با حنيفة في ضرب رحمان يبدو لهم فلا يكون
سكوتهم عن تضليلهم والسعة عليهم بغير اياهم على انه هو الحق واما قوله ابو حنيفة وهذا اذا
بلغ المفتي رضا القاضي بخلاف رايه فسكت لم يبدل سكوتهم على الرجوع الى قول القاضي لانه مع خلافه
رايا يعتقد فاذ قضاه بخلافه

قوت

الامانة اخيلية ونوى طامع جامعها في العدة وقال علمتنا على جوامع الاعد لانهم رضي الله عنهم
يراهوا واحدة رجعية وقد اجمعا خلافة فنية الدلائل صحيحة بخلاف بين الامة اليوم فلو سقط
قول الساب لا يقطع الشبهة كالاية المنسوخة لا تبقى سببه في استباحة المنسوخ ولكن الذي
عندنا انه اجماع صدر في محرم الحسنة عنهم عما ان القاضي اذا قضى بيع ام الولد لم يجوز وقد اختلف
فيها الصذر الاول لان الخلف بعدهم اجمعا على انه لا يجوز ولو بقي قول القاضي حجتا كان حتى لم يقتضا
القاضي ما اختلف فيه الفقهاء والحجة فيه ان اجماع الصحابة اما كان حجة لا مسمع ان تجوز الحق
بالدليل الذي اوجب الامانة لهم لكونهم امه محمد صلى الله عليه وسلم ولم يلزم ذلك ان يجزوا جوامع التابعين او بعدهم
ولان الله تعالى لم يجعلهم خزانة بامرون بالمعروف وجعلهم حجة وصفة الخيرية بالامر بالمعروف والنهي
المعكر لا بصورائها الامع الحية فان الميت لا يجوز منه الامر بالمعروف ونهي عن المنكر بل يرد هذه الكلمة
جماعة الامة من خير رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة ولكن امته الاحياء في كل عصر وادكان
كذلك تبين اجماع الخلف على قول من الجمل ان ما سواه خطأ يعسا كما لو عرض على الرسول عليه السلام
فصوت ذلك الواحد ولا يصير من خالفه ضالا لانه خالفه حسن الاجماع فكان حجة لا يجوز من الصحابة
فعرض على الرسول عليه السلام من خطا بعضهم فانما يصير ضالا بما قاله قبل بلوغه نصر الرسول عليه السلام
وهذا كما كان اهل قبا يصلون الى المسجد المقدس بعد نزول المكنة فاما دعوات بعضهم
بذلك فاستداروا الى الكعبة في صلاتهم فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فلم ينكر عليهم
وهذا لان الاجماع هو الحجة التي يصل اليها الانسان بها الفتها ولم يكن حجة ما قاله هذا القائل لانه
اجماع البسائر عبد الله بن عباس كان يجوز بيع الدرهم بالدرهم وكان يبيع المتعة بعد رسول الله
ثم رجع لما بلغه النبوة وليسنا شيعيا خلافا فيما كان يقول اول ما قيل بلوغه النبوة بهذا اجماعا ولما
استقط محمد بن الحسن الجدة عن الذي جامع ابراهيم في العدة وقد قال لها الخليفة ونوى ثلث
لان الحد لا يجمع الشبهة وقد اختلف الناس في هذا الاجماع ايه حجة ام لا ولا يصير موجبا
علما لا شبهة ولهذا كان هذا الاجماع حجة على ابي المراتب ه والله اعلم
المولد في انواع التكلم وضعها وتفسيرها حقا قال رضي الله عنه
انواع التكلم اربعة اخبار واستخبار وامر ونهي لان الكلام ما شرعه القدم عز ذكره او وضعه حكم
فلم يجوز خلوه عن بانه حجة وما هي الا ابادة العلم بما يحتاج اليه والفايد يحصل بالتكلم ونهي
بده الانواع الاخبار بما عندك ليعيد غيرك العلم بما كان لو يكون ادبنا بوجه ان جعلته امنا
لنولك رقت عبيد في اعنفه ومحوه

قوت

والاستحباب والتشديد من غير ذلك العلم والامر بفعل لسان انه ما ينبغي ان يوجد والشي
 انه ما ينبغي ان لا يكون ولا ان اضماره صرف للفعل بمعنى باربعه اقسام لا تكلف فعل بفعل وتقول
 افعل ولا تفعل وما لهما فافهم كل قسم منها ينقسم الى اقسام يدرك بانها قد راجحة اليها احكام
 الشرع واما تفسيرها فالأخبار تكلم بعلام يسمى خبرا والخبر الكلام الدال على امر كان
 او سيكون غير مضاف كينونه الى الخبر كقولك جازيلا وجرود ونحوه والأخبار تكلم به وانه يستقيم
 الى قسمين الماضي وهو ذكره وقسمين المستقبل جازيلا وهو لان الأخبار تكلم به والكلمة المحل
 باللسان المحل منها والانعطاف الحروف التي تنظم حتى يصير مفهوم المعنى والانعطاف على هذا
 محقق كذا كان الأخبار اوصافا جدا او هزلا او الخاتبة تكون كتابه الكلام كتب باطلا او حقا
 لانها فعل كالفعل والانعطاف في جرد وتنظم صورة حتى يكون مفهوم المعنى قال علماء وناظرهم
 فمن جلف لا يخبر ان فلا ياقدم واخبر كذا حيث وكذلك اذا حلف لا يكتب ان فلا ياقدم فكتب باطلا
 حيث وان لم يقد علم بما قال لان العلم منه ثبوت المطلوبية بحكمة الوضع لانه من نفسه وانه لانه يدونه
 كما في الكتابه لخلاف الاعلام فانه فعل لا يفعل الوجود العلم ونحوه ما اذا حلف لا يبيع صاع خرا
 لا تحت لان البيع ليس من اقسام التكلم انما هو اسم ليس بملك المال فانه عبارة عن قوله لا يملك
 مال فلا يفعل بملك المال في غير المال كما لا يفعل التكلم في غير الحروف التي يدور عليها الكلام
 غير ان هذا السبب ما استغنى به الكلام فيكون انه كمال لسان للكلام والتممة المطلوبة من المباحث
 الروح فلا يخدم في نفسه بقوات ثبوت فانه تحت بالبيع الخامس فذلك التكلم لا يخدم بقوات ثبوت
 من الاعلام واما الامر فتكلم بتلك افعل وانفعله تحروفه واما سائر ان ما ينبغي ان يوجد
 فحكمة الامر كالصدق من الأخبار الذي فيه وجود الخبر عنه لان الامرا حيا اقسام الفعل على ما ذكرنا
 لتكون البائدة منه على مثال سائرها وقولك قد ربي لعا يدينه سائر وجود قدومه ويقدم لسان انه
 وكذا اقدم لسان انه ما ينبغي ان يوجد منه حتى لم يستقر في حكمه ان يقول لا اعلم ان يكون لا يتصور
 وجوده منه ولما كان الوجود فانه الحكم صحيح وضع الامرا لكل فعل يتصور وجوده في نفسه وان
 ان يجزم في الحكم كالسفة والعيب واذا كان الامر لهذا الصرب من السائر كان الشيء الذي هو خلا
 الامر لسان منه فهو بيان انه ما ينبغي ان لا يكون وان يجزم الا ان حقيقة اعدام الفعل لا يتصور لان
 الموجود منه عرض لبعضه ولا يصور اعدامه وما لم يوجد كذا لا يمكن ان يجزم ولكن تجزم بالامساع
 عن اعدامه فصار الاشاع حكمه وكان الشيء المنع عن الفعل لانه في نفسه بالشيء ما سئل به اعدام
 ذلك الفعل منه كما يلزمه بالامر ما يوجد منه ذلك

شك اي من الاحكام
 المدونة اوله

يشبه

ذلك الفعل واهتمام الله في الصرب ما علم زهد ولا يعلم زيد والشي لا يعلم على كلام علم علم العلم
القول في حكم الامر المطلقة في حق المأمورين بشرعا
 قال رحمه الله احصل العلم من الله في حكم الامر المطلق على اربعة احوال يقال بعضهم حكمه الرب
 حتى في السائر وقال بعضهم الامانة لا يدل على ما يدعيها وقال بعضهم الذب لا يدل على ما يدعيه وقال
 جمهور العلماء حكمه الوجوب لا يدل على مسقط اما الواقفون فذهبوا الى اننا وجدنا موجبات الامر
 مختلفا في لغة اربوبه الاحباب واربوبه السوال كقول العبد اللهم اغفر لي واربوبه الانبياء
 كقول الله تعالى فات بها من الخبر وقوله فاتوا بسورة من مثله واربوبه التوخي كقول الله تعالى
 واستغفر من استغفرت منهم بصوتك واربوبه الاباحة كقول الله تعالى فان تشروا في الارض واربوبه
 الذب كقول الله تعالى ومن الليل فتجدي به نافلة لك وهذا كان الامر موضوعا لغيره لما يجب عليه
 ولما يباح ولما يقع في شأن الامر محتمل وجوها شتى والمحتمل لا يكون حجة حتى يحضر احد وجوه
 بدليل واما المبيحون فذهبوا الى ان الامر لطلب وجود المأمور به من المأمور به وجوده انما لا تمار
 ذلك ضرورة على انفتاح طريق الاتقار عليه وادناه الامانة فاما الانبياء والتوخي ونحوها
 فاقبحت مرادة بالادامر الادلة من الخبر لانه عليه فكانه مجازا لما لم يفهم الا بقرينة اخرى
 على ما قال الله تعالى وعندهم وما يجدهم الشيطان الاغور واقفين به انه فحتم بما امر به والخبر حرام
 والله تعالى لا يكره الحرام واما امره فحتم فذكر في باب المناظرة قد دل سياو الخطاب انه لا يباح
 لان الحجة انما تقوم بخبرهم عن المأمور به والحكيم عند المناظرة لا ينطق الا بما تقوم به حجة وهذا
 كما ان لفظ المشية لا يخبر عن ملكه والله تعالى قال فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفرم كان الودع
 بدلالة سياقة انا اعدنا للظالمين يا والفاء لا يستقيم جزا على اختيار العبد ما خيره الله تعالى بين
 وملكه ولان الامر لو وجب به الوقف لوجب بالشيء مثله فحتم بصير الامر والشيء احدا وان
 قول محال اذا لم يجد الوقف بالشيء وجب الحرمة والامر صفة وجب لثبوت الامانة
 واما النادبون فذهبوا الى ان الاباحة لا ترجح جهة الفعل على جهة الترك في الامر طلب الفعل
 فان الوجود متعلق بالفعل فلا بد من اثبات ما ترجحه الفعل على الترك وهو في ان جعل الفعل احسن
 الترك وادنى صفه الحسن في الذب والواو لا يلزمنا قول الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى
 الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ولا سقط الخيرة الا بعد الوجوب لان الخلاف مطلق الامر
 والله تعالى علوا بقطع الخيرة بامر مضي وفي القضاء دلالة الامام ومن حصة حقيقة وان كان
 بقيام مقام الامر مجازا ثم دل على ان الله تعالى اسفاه الخيرة بالقضاء الامر على ان الخيرة غير متقدمة
 صفه الامر بالقضاء ولا قيل لما كان

امرية عز وجل بالسجود لا ادم صلوات الله عليه لانه انما كفر باستكباره على ما نص الله تعالى عليه حتى قال
فاهبط منها فما يكون لك ان تكبر فيها فاحذر ان يخرجك لتكبره ولا انه قال ما منعك ان تسجد
اذا امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فمقرانه تركه لورثته الفضل لنفسه بعجز
وهو الكبر وقال الابليس استكبر وكان من الكافرين اخبرانه كفر باستكباره ولا ان الامر بالسجود
لا ادم نص على ان الفضل لادم وصار كافرا اذ حكم الله تعالى في تفصيل ادم وامسا الشرايع التي
امر الله تعالى اداها بالامر ففرضت في ايمانها الحاق عبيد او احياء صريح او باسباب اخرى
غير الاوامر على ما ينبغي نفيها والمحبة لعلمائنا رحمهم الله ما ذكرنا ان الامر لبيان ان المأمور به
ما ينبغي ان يوجد من قبل المأمور وهو صفة لازمة كما كان صفة الوجود لازمة من سائر اقسام المصنف
فان قولك دخل فلان الدار على ما عليه من الكلام وهو الصدق بمعنى وجود الدخول لا محالة وكذلك
يدخل على ما عليه الحد بمعنى وجود الدخول في الشيء كذلك ادخل على ما عليه الحد اذا صار صفة
ان يوجد صفة لازمة للفعل المأمور به من قبل المأمور بحكم اللغة على ما عليه من الكلام ولا وجود الا
بفعله صار طلبا على وجه لا بد من وجوده وهذا معنى الاحاطة بالفرض ولهذا فرق اخيه بغير الامر
والمأمور في رتبة الولاية فكان الامر واليا والمأمور مولى عليه حتى سمي السلطان الذي له ولاية الامور
اميرا والامر موجب الامر لا يتأخر عنه تعالى امرته قائمته ونهيته فانه كما تقول كسرته فانكسر
وهدمته فانهدم وعلمته فعلم واذا كان حكمه لم يتصور الا واجبا به كاحكام سائر العلل لا
تصور حكم العلة الا واجبا بالعلة تراخي عنها لما نفع او اتصل بها وكان ينبغي ان يوجب الالزام مقورا
بالامر حكمه واجبا الا انه تراخي لان حصوله من مختار فتراخي الى حين اختياره وانعدم الفعل الى
حين الاختيار وبقي الوجوب حكمه لانه مما يشبه بالامر الذي اليه الولاية حتى لما انبأ الله تعالى عما لا
احساره في الاجابة انبأ عن الامور مقرونا به فقال كن فيكون فلو لا ان الامور واجبا والمأمور به
والا لما استقام الكتاب عن الاخبار بالامر وكذلك قال الله تعالى ومن اياته ان يعزق السماء والارض اجمع
فجعل النيام تحت الجوز وغيره موجب الامر بما لا اخبار له فان قيل اليس الجوز فيما يتطوع
عامل به تعالى بامر ولم يدرك على الوجوب قلت انه عامل به تعالى لا بامر بل بانه ما جعل الله تعالى
ما جعل الله تعالى له من عمل المدة والمفترض عامل به تعالى بالامر من حيث يوقفه ما له عليه بالامر
كالاجرة بعد الاستاجر من حيث يوقفه ما له عليه والمعين يجعله من حيث جعله عمله ملا وجوبه عليه
والبايع يسلم المبيع موقفا ما عليه والواهب مسلم جاعلا للموهوب له ما له لا موقفا ما عليه ولهذا
سمي الله تعالى بفعل الصدقة ترضالا عن المقرض لا يسلم ما عليه ولكن جعل ما له المستقرض ولهذا
سمي خلاف الامر مستقفا قال الله تعالى لا

لغة العلم

عن الامر الجاد

المسكين من الحق فسفر عن امرية وسمى عصيانا قال الله تعالى لا يحضرون اسم ما امرهم وقال
امرهم امرى بنعرج القوي فلم يستعينوا الرشدا الاضحي العبد
فلما عصوني كنت منهم وقد اري عوايتهم وانتي غير مهتدي بعد
والفسوق عرف اللسان اسم لفعل حرام شرعا وكذلك المعصية ولولم يجلب الالزام لم يكن
خلافه حراما ولا ان النهي خلاف الامر فلهذا وبالنهي يجب ان يعدم النهي عنه فوجب الامر ان يوجد
المول في الامر بالفعل ما حكمه في الكرار
قال رحمه الله قال بعض الحكماء الامر بالفعل بمعنى الكرار لا بدليل وقال بعضهم ختمه ولا يشبه
التكرار لا بدليل وقال بعضهم المطلق بمعنى كرا او ولكن المعلق بشرط او وصف يكرر سكره
والصحيح انه لا معنى للتكرار ولا محتمله ولكن محتمل كل الفعل المأمور به وبعضه غير ان الكل لا يشبه الا
بدليل عليه دلل مساييل علمائنا رحمهم الله اما الذين قالوا بالتكرار فانهم اخذوا بما روي ان الاقرع
ابن حابس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي في كل عام ام مرة فقال صلى الله عليه وسلم بل مرة
ولو قلت في كل عام لوجب ولو جيب تركته لصلته ولو لم يكن الامر محتمل الوجهين لما سألته الا فتوع
ولما احتملها والتكرار من المهر مجرى العموم في خصوص وجب القول بالعموم حتى يعوم دليل القصور
ولا ان للفعل كذا وبعضه من جنسه كما للمفعول في طلبه بشار كذا كما في الاسم ثم كل الفعل الاسدي الى
بالتكرار فمصر التكرار بمعناه ولهذا انما هو اعم من التكرار فلهذا تولى بيا ان الله يصح
لانه نوى ما محتمله لفظة من حيث العموم والكيفية ولو نوى شيئا لم يصح لانه نوى الحد ولطفه لا محتمل عدا
الا ان يكون المراد انه يصح ان التغير كل فعل مطلقا وكذلك يفتقر الى العبد تروج صريح امر الله ونوى
المولى ذلك صح لان ذلك كل بوجه وكذلك الله تعالى الامر بالصلوة مطلقا وتكرره الوجوب علينا وكذا سائر
العبادات واما الحج فانما سقط تكراره بدلالة السنة وان النهي عن فعل بعض الشيء علمنا ذلك الامر
بالفعل الذي هو ضد النهي بمعنى الوجود عاما واما الذين قالوا انه لا معنى للتكرار الا بدلالة
مذهبوا الى ان الامر بالفعل لا يصح الا بمفعول هو اسم على سبيل التكرار كقولك صل الاستقيم لا بمفعول
هو صلوة ولكنه على سبيل التكرار لانه يثبت معنى بالنظر لا منصوفا عليه والمعنى لا يثبت الا بصيغة
والضرورة ان يرفع بالتكرار مضمرة في البعد كما نكل قلت صل صلوة فكلون المصلاة تكرر في الاشارة تنخص
لقول الله تعالى فحور رقيه من قبل ان يقياسا الا ان يزيد القابل زياده مثبتا لانه محتمل لان المفضل
بحوز ان يكون صلوات وكل الصلوة الا ترى انه لو صرح به فقال صل الصلوات استقام وكان بها محتملا
النهى فانه للشيء فاداه لا اتصل كما ذكره

المنعج المنعطف
لغة البسيرة
وهذا الامر غير ان غوت
غويت وان ترشد غيرة ارشد



تصل صوته فيكون كونه في الشيء يقع لقول الله تعالى ولا تطع منهم أثقا وكذا في ثبوت التكرار في الشيء لا بد له
ولهذا قلنا فيمن قال لا خير في هذا فمما لم يملك الأسرة ولأن الأمر واحد انقسام المصدر في
دخول لا والدار لا فيهم من التكرار ولكن حمل انه دخل مرارا وكذا في ذلك اذا قيل دخل ولدك اذا قيل له ادخل
واما الذين قالوا بالتكرار في المحل الشرط فانهم يتسكوا بالامر الشرعي المتعلق بأوقاته او
امواله بباب الزكوة والعقوبات المتعلقة بالمعاصي فانها متكررة بتكرار شروطها واما الدليل لما قلنا
وهو ان الامر لا يفسد تكرارا ولا في الجملة فان التكرار في العود مرة بعد اخرى والفعل لا يحمل العود لانه
حركات تعقبي ويكون الثاني عر الأول الاحمال وانما يسمى بتكرار ايجازا العود مثل الاول وهو في الحقيقة
اعداد مجتمع كما في الاعيان وليس في النص ما يحمل العود لان قول القائل ادخل الدار امر حركات معلومة
ما وقعها دخول لعدد دخول ولهذا قلنا فيمن قال الامر انطلق بسكونه ونوى ليس له معنى لانه ريادة
عدد المطلق وما في نفسه ما يحمل التعدد لان المطلق اسم لفعل لا للحساب كما لو قال استرعي عدا
لم يحمل عدا ولا استرعي شر اوله لكونه لو قال الامر انطلق ونوى اسلم يصح وكذلك لو قال اجده تزوج
امرأة ونوى مرة بعد اخرى لم يصح لانه نوى ما لا يحتمل لفظه واما عباد الله تعالى فانما امره على
سبل التكرار لانه لا امر ولكن يكرر على الوجوب على ما ذكرها وهي اسباب اخرى غير الامر كما ان ظاهرا
لا والواجب بسببه كقولك اخراجه من المشرا والسبب للتكاح فان قيل كيف يقال ان الامر لا يحمل
التكرار ولو قرن به التكرار فمفسرنا لا استقام لقول القائل اخير ظلم امرأى من قرأ اوله مرات فكانت
المرأة نصبا على التفسير ولولا حمل مطلق الامر لما كان التكرار مفسرا له وكذلك قول صم ابراهيم
كثيره قلنا هذا القرآن لم يصح اخذ على سبيل التفسير لما حمله ولكن على سبيل الخبر الى معنى اخر ما كان
محمله مطلقا بل يحمل الخبر انه كما يصح قرآن الشرط بالطلاء والاسئلة المحملة على سبيل خبر موجبه
الى وجه اخر لا على بيان موجبه المعلومه فان قول القائل ادخل الدار امر لا يحمل التكرار ولا يفسر ولو قال
الى شرا والاداء احد ما خلت في شتر ولم يقع الاستمرار في التفسير فليس على التفسير ولكنه لعمامة مقام
المصدر طلب امرأى على سبيل ما على ان النص ان جاز على سبيل التفسير فيجوز على بيان
خبر موجبه مطلقا الى موجبه اخر ما امر ان راد به ولهذا اذا قال ان امرأه امر طالق وسكت مطلقا
مع هذه اللفظة ولو قال طلاقا لم يطلو الا مع قوله طلاقا فآخر الوقوع الى الحد ولو كان مفسرا لما
خبر به حكمه بل كان مفسرا فكل المرات وامسا قولنا انه يحمل كل الفعل وان قول العالم لا خير ادخل
الدار امر بفعل الدخول فانه يشار كل ما صور منه دخولا كما يقال في بعض الدخول اسم للفعل
والفعل كل واحد من

معد

الاعيان يعرفها وانه اسم لنفس فعل يستمر باسم الجنس الاشياء سوى الافعال نحو الماء والطعام والناس
ثم الحكم المطلق باسم جنس يجعل يادى ما يطلق عليها الاسم على احتمال العموم على ما ذكر في باب العاطف العموم
فكل هذا ولهذا قلنا فيمن قال الامر انطلق فليس له معنى لانه نوى ليس له معنى لانه نوى الكراهة
فحمله وان نوى ليس له معنى لانه نوى التكرار والعدد لا يفسر الا ان يكون المرأة امه فصحيح لانها كل طلاقها
عندنا واداء قال اجده تزوج لم يملك الامر ولو نوى صم صم لانه نوى الكل لانها كل تكاحه لانها نوى
التكرار وذكر عيسى بن ابي ان الامر بفعل اذا كان له نهاية مطلوبة يجوز ان يقال فيه بالعموم حتى
يعوم الدليل على ان يكون اعتبارا بالنظر العام فيما عدا الفعل لان الرواية خلاف هذا فان الامر بالطلاء
للمرأة امر بفعل معلوم كله ولم يفسر اليه الابنية والجواب عن حجة ما ذكرنا ان هذا امر له اسما
الاجناس والعرف من اسم الجنس ومن غيره من العام بذكره نحو هذا في موضعه واسا اذا كان الامر
بفعل لانها لم معلومة كالامر بالصلوة والصوم فان المأمورة ما لا يفسر في نفسه وانما نهاية به مجرد
الفاعل هوته فهذا من جنس ما لا يمكن القول بعمومه وكلمه لانه ليس في سبع العبد فعل كل الصيام التي هي
فربه لله تعالى ولا فعل كل الصلوة واذا لم يكن في دسعه فذلك لم يحاط بتعظيم هذا الفعل بل بصره بلحا
بالعصر فصره الامر بهذا الفعل من قبل ما لا يمكن القول بعمومه من المصوم فيما عدا الاعمال نحو
قول الله تعالى وما يستوي الاغني البصير لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ولما انصرف الى
البحر لم يلزمنا الا ما ينسحق به الا بدليل زائد وامسا حديثه لا يفرغ من جاس في الجواب عنه ان
الاقرع بن حابس لما اشكل عليه الاعتباره بالصلوة والصيام فانه كان عرف الصلوة متكررة بتكرار وقتها
وكذلك الصوم ثم وجدوا محسنا بالوقت ايضا فاشكل عليه امر تكرر بتكرار وقتها فسال ولما اجيب نعم
لما الوقت عليه وتكرر بتكراره كالصلوة ولما اجيب بالمره في العمر فبقران الوقت بشرط محسنا لحوال الاداء
كالطهارة للصلوة ولان سبب الوجوب لا يتكرر وهو البيت على ما يفسر في باب ما اسباب العبادات
ولان كونه بلسان المحوران يكون عليه الوجوب المحج في العمرة ويجوز ان يكون عليه الوجوب كل سنة او كل شهر
المول وصفه الحسن للمأمورية قال صلى الله عليه وسلم قد ذكرنا ان الامر لغة
لسان الله ما يقع ان يوجد مطلقا على الوجوب فاذا كان الامر من الله تعالى صار وجود المأمورية مناد اجبا
عليها به تعالى لا يجوز في حكمه ان يخفى عليها ما يراه الله تعالى الحسنه عند الله تعالى على الحقيقة فان
الفتنة في حكمه اسم لما ينبغي ان يعدم والله تعالى هو الحكيم الذي لا يفسد له ولا يفسد من معرفته وصفه الحسن
بما امرنا به فنقول ان هذا الاحوال وصفه الحسن على انقسام اربعة ما حسن معنى بعض الفعل
وما حسن معنى في غيره والمرتوى حسن معنى في كونه

على من كان المعنى بوضوحه وما كان الفصل المعنى بوضوحه بواسطه حتى الحق بالواسطه بالقسم الاول
والذي حسن المعنى في غيره على بوضوح المعنى بفعل العباد، وما حصل بعده جعل مقصود له
فصارت الانقسام اربعة فاما الاول فهو الصلوة لانها تبادى بافعال واقرأ وضع للنفق ظم
في الشاهد فالنظم حسن في نفسه في حق المعظم الا ان يكون في غير حينه او حاله فيشوبه القبح
لذلك العارض ولهذا كانت الصلوة حسنة دائمة واستخدمت القبح لاوقات مخصوصه واحوال فنهينا
عنها واما الثاني فهو الزكوة والصوم والحج لان الزكوة ملكت المال للفقير على سبيل الكفايه بامر
الله تعالى ولا يتم هذا العمل عدا الله تعالى الا بواسطة الفقير المحتاج والصوم كذا النفس الشهوي
عن اوقافا شهوة البطن والفرج بامر الله تعالى ما يتم عدا الله تعالى الا بالنفس الشهوي في الحج زيار
البنعمه على سبيل المعظم بامر الله تعالى ما يتم عدا الله تعالى الا بواسطة البنعمه المعظمه غير ان
احتياج الفقير الى الكفايه كان خلق الله تعالى اياه على صفة لا ينفى الا بالكفايه واشتبهت النفس لذلك
خلق الله تعالى كذا شرف المكان وقضه كان خلق الله تعالى ولما حسنت هذه الافعال من حيث
ان في الزكوة اغنا عباد الله تعالى المحتاجين وفي الصوم فقهر النفس التي هي عدو الله تعالى وفي الحج يحطم
شعائر الله تعالى وهذه الافعال بهذه الوساطه حسنة في الشاهد لمن وقفت له والوساطه لم يمت
وساطه صلواته تعالى فصارت حسنة من الجدل لغير عزته بل بالحق في الوساطه لما ثبت الله تعالى
كأن مضافة اليه ولم يزل بواسطه عبرة حكما فصارت كافعال الصلوة التي حسنت لانها هي معسها تعظم
للمفعول له واما الوجه الثالث فهو قول الكفرة والصلوة على الميت وادانة الحدود والصلوات
فساد وما حسن الامامية من اعلا كلمة الله تعالى وكبت اعدائه او دفع قائلهم حسن بواسطه العبد
وانه كان عدو المعصية كما منه باصهار، فصار بواسطه واسطه تسبب مضاف الى الكافر فصار
حسنا المعنى في عباد العباد، ثم بالعبد للرب سبحانه وتعالى فكون بواسطه المضافة الى
عمر الله تعالى غير فعل العبادة صورة ومعنى وكذلك اقام الحدود واضرار واقتساد واما حسن
لانها جزا زاجر عن المعاصي حسن بواسطه المعاصي واما كان عاصيا المعنى مضاف اليه والصلوة
على الميت حسنة عبادة شرعية بالميت فاما بدو الميت فحسنة واما صلح الميت واسطة
الموتة البابت بالله تعالى لكن بسلامة المضاف الى المسلم كالكفر في الفصل الاول واما
الوجه الرابع فهو الوضوء والسعي الى الجمعة فالغسل يبرر ويظهر عاده واما التعلق بعبادة
شرعية وعلامه تعالى رجحانه فتحتاج الصلوة المشروعة لله تعالى لا ترى ان الوضوء لا يلزم
من الصلوة عليه وان كان محمدا وادرك لا يجب

قبل محو وقت الصلوة وكذلك السعي الى الجمعة حسن لانه سبب لامكان اقامه الجمعة فاما هو في نفسه
فعمل مباح واجبة التي هي حسنة لا تحصل بالسعي ولا بالوضوء بل بجدتها بفعل مقصود لها
وفي الفصل الاول حصل ما فيه الحسن من قضا حوائجها وكبت اعداء الله تعالى وخر العاصي بنفس
الفعل ثم حكم وجوب القسم الاول وليس واحد وهو ان الوجوب متى ثبت لم يبيح الا بفعل
الواحد واعتراض ما سقطه بعينه ولا بسقط غيره لانه وجب لعينه لا لغيره فلا يسقط غير
وحكم وجوب القسمين الاخرين احدا ايضا وهو بقا الوجوب بقاء وجوب الخير والسقوط
لسقوط الخير حتى اذا سقطت الجمعة بسبب سقط السعي وكذلك الطهارة وكذلك وجوب الميت
سقط بغيره او بغيره سقطت الصلوة، وكذلك لو سقطت قضاء الوضوء بالصلوة عليه سقطت
الصلوة عن الباقي من الناس لو اسلموا حتى علمت كلمة الله تعالى وذهب الباقي سقطت الجهاد عالم
حدث حال مثله من الجهاد ومتى لم يضر حق الميت بالصلوة بان صلى عليه غير وليه كاي الصلوة
باقية على الولي وكذلك شركة الكفار متى لم ينكسر الباقي مرة لم يسقط الغرض وجب ثانيا
لان المعنى الذي وجبه في ذلك الخير بغيره السبب الموجب فلا يبقى الحكم بدون السبب والله اعلم

المول في مطلق الامر بما دام وجهه في حسن المأمورية من الفعل
قال رحمه الله اني لم اقف على اقوال الناس في هذا الفصل فاحدا استغنى كل هذا والذي قاله
رأى ان ينصرف مطلق الامر الى القسم الاول دون الباقي بحمل القسم الثاني لان الحسن انما ثبت
صفة الفعل المأمورية بمعنى كلمة الامر لا موجهة لما ذكرنا ان الاخ لا يفصل بين الحسن
والقبح من الافعال بل لكل فعل امر موضوع منه لغة ولما كان طر يربو بوجه معنى الحكم ثبت
ادني ما يرفع به الضرورة على ما ناسل السائر في المعنويات والادني ما يرفع به الضرورة ولا تثبت الحسن
في نفسه الا بدلالة زائدة ولكن للقول الاول اصوب لان الكلام في الادامير بافعال هي الله تعالى
عبادة واذا كان الامر استغيا داني نفسه صار صفة العبادة للفعل بآية لغة فقوله الله تعالى
اقبوا الصلوة واعبدوا بها واحد وهو اسم وضع لعبادة وكذلك الصوم الا انها عرفت لغة باستعارة
لسان الشرع ولسان الشرع لسان العرب ولما وجب اسما صفة العبادة للفعل لغة لا امضاء وجبات
صفة العبادة للفعل بنفسه لا لغيره حتى لا يصير مجازا ولما وجب هذا تتبع صفة الحسن صفة العبادة
وكذلك شرع الله تعالى بان الاحسن **في القول في الامر بفعل واجب ما دام حكمه في ضده**
قال رحمه الله قال بعضهم الامر بفعل الاحسن في ضده وقال بعضهم يفسد بها عن صفة
والله دهنا بركة احكامهم وقال بعضهم

او وجوبه

يدل على كراهته فلهذا هو المحذور فقامت الاولون فذهبوا الى ان ضده مسكوت عنه فبقى على ما كان
 عليه قبل الامر كالمعلق بشرط لا يفتى نفيها عند عدم الشرط لانه مسكوت عنه فبقى على ما كان قبل
 التعليق والواو العبدية ثم اذا لم يات بترك الواجب لا بترك الضد وامام ابو بكر المحاصر فقد
 ذكر في اصوله ان الامر المطلق على الفور كانه ذهب الى ان الفعل اذا اوجب الاتيان به حرم تركه ضرورة
 وانقضاء الحرمة حكم النهي فثبت النهي عن ضده انقضاء وامام المالكية فوجوه ان وجوب الفعل يدل على
 الترك ضرورة كما قال ابو بكر الا ان الحرمة التي يثبت ضرورة لا تكون كالتي يثبت عليها بالحرمة او النهي
 لان الهاء بالضم تشترط كل وجه والباء ضرورة شريطة ما يرفع به الضرورة والضرورة يرفع
 يكون ضده مكرها فالقبح في غيره وان كان في نفسه حسنا كالصلوة في الارض المحضرة الا ان يقول ان
 الباء بهذا الظرف يكون بالانقضاء دون الالاء فان النصير على مثل المنصوص عليه كحرمة النافذ
 على تحريم الشتم لوجود ذلك الذي فيه زيادة فالله اخو العباد فكما لا يوجب النصير ضدا حكم المنصوص
 عليه لا يدل عليه ولكن يوجب الضد بمعنى نفي ضده كاللزم مع التماس فكذا في الاحكام اذا اوجب فعل في
 وجه لا بد ان يحرم تركه ايضا محرم ضده لما فيه من ترك المأمور به الواجب فكان لمعنى في غيره فلا يوجب الفساد
 بخلاف النهي وامام الجواب عن القول الاول فاذكرنا ان المراهقة توجب بعض النصير والمقتضى
 ابداننا من حيث لا ندر ما له حد غير هذا وليس هذا كالمعلق بالشرط فان جعلوا الحكم بالشرط الجاهل
 الحكم ابتداء عند الشرط ولما كان ابتداء الوجود عنده لم يفتى هذا المعنى نفيها قبله لان المعنى لا يتصور
 الا بعد الوجود ولا وجود قبل الشرط فلا يتصور نفي بل كان ضرورة ابتداء الوجود عند الشرط
 ان يكون عدا قبله وما لم يكن موجودا من الاصل فلا يتعلق عدمه بعدم فلهذا كان ذلك انما يقتضى عدا
 من حيث عدم دليل الوجود لا عدم دليل نافي وامام الجواب بمعنى حرمة ترك الواجب ضرورة
 وكان جلا لا قبل الجواب فلهذا اضعنا شئونها الى الامر بترك الواجب على الفور لانه
 نفي عن ضده دعوى في الرواية في الاصول الامر المطلق على ما استدل خلافه فان قال ابو بكر على ما ذكره
 وكذا النهي فان النهي لما لم يكن على الفور اذا كان ما يستغرق الانتهاء العرفا ما لا يستغرق فلا
 فانما يتبين ان ترك فعل الصلوة وما الظاهر وبما ترك الاول الوقت لان الصلوة ما لا يستغرق الوقت
 والانتها عن النهي بفعل الصلوة ما لا يستغرق الوقت فلم يجب المبداء الى الانتهاء على الفور
 والذي يدل عليه انما يتبين جعلناه نفي عن ضده نفا او دلاله فقد جعلنا ضده حراما بجني روح الله
 كما في مطلق النهي انه ما حرم الا المعنى غيره وهو من حيث فوات المأمور به وبقائه مفسوقا على ما
المول في النهي ما اذا حكمه

غيرها

قال رضي الله عنه اني لم اتفق على الاقوال في حكمه على الاستقصاء كما وقع على حكم الامر ولكنه ضد
 الامر لانه يحتمل ان يكون للناس فيه اقوال اربعة على حسب اقوالهم في الامر فمن وقع في الامر
 فله حكمه في النهي ومن قال بالنهي في الامر فله حكمه في النهي ان يقول بوجوب النهي في الامر
 ومن قال بالاباحة فيه قال بالاباحة الانتهاء ومنها ومن قال بالوجوب فيه قال بوجوب الانتهاء
 ومنها وعليه جمهور العلماء ويحتمل ان لا يكون على الاصل لان القول به يؤدي الى ان يصير
 موجب الامر والنهي احدا وهو الوقف وهذا لا يسيل اليه وامام الاقوال في تكرار الانتهاء
 فلا يتصور لان الانتهاء بالنهي ما يستغرق الحرمان كان مطلقا لانه لا انتهاء الا بعد النهي عنه من قبله
 ولا يتم الاندفاع من قبله الا بالموت عليه قبل الفعل ولا يصور تكراره بخلاف الامر بالفعل لان الفعل
 المسماة حد يعرف وجوده لحدته ثم يتصور التكرار بعده الاستمرار من حيث لا يدرك الدار لم يترك
 بالموت قبل الدخول فان خلفه لم يدخل الدار فدخل ساعته بتركه وان تركه بعد ذلك وتصوره
 بعده دخول اخره **فصل في بيان علة وجوب الانتهاء**
 قال رحمه الله اعلم بان الشرع لا ينهي عن فعل الا ليقبحه كما لا يامر به حق الله تعالى الا لحسنه
 والقبح اسم لما ينبغي ان يجرد في حكمه بخلاف الحسن وقد ذكرنا ان النهي اخيه لسان انه ما ينبغي
 ان يجرد على خلاف الامر فقد النهي على قبح المعنى عنه كما دل الامر على حسن المأمور به لمحققا
 للمخالفة فان قال قائل فلهذا قيل ان النهي ورد لحسن الانتهاء كما قيل في الامر انه ورد لحسن التماس
 فلهذا لان المطلوب بالامر فعل والفعل حادث يكون العبد بالصفة التي لا جملها صحيح الامر لا بد
 ان يشهد للحادث فامام المطلوب من النهي ان لا يوجد المعنى عنه من قبل العبد وبقى عدا ما ذكره
 والعدم الاصل لا يكون بجلة ولا مضاف الى العبد حقيقة ولا يصح النهي لحسن الانتهاء وان
 ضرب فعل من العبد وفعل العبد غير مطلوب بالنهي بل المطلوب ان لا يوجد من قبله ذلك الفعل
 وان لا يوجد المحذور لا يتعلق بسبب موجب للعدم بل بانعدام اسباب الوجود فوجب ضرورة
 ان يقال ان النهي صح لفتح الفعل المعنى عنه على خلاف الامر فانه لحسن الفعل المأمور به لصير
 الفعل المسمى بالامر ما ينبغي ان يوجد والنهي ما ينبغي ان يجرد ولهذا يصير العبد من حيث لا ينبغي لغيره
 انتهى اوله اذا لم يوجد منه فعل المعنى عنه ولو كان الانتهاء مطلوباً به حق الله تعالى لما يأتى وان حصل
 بالترك الاعلى بسبب انصاف اليه بحق النهي الاستمرار ان الله تعالى لما امرنا بالصوم وتاديبه بالترك لم
 يكن الترك صوما لله تعالى الاعلى وجهه ايضا وجوده الى العبد بحق الامر من قصد لما فيه منع نفسه
 عن انصاف الشهوات وانما ضرت فعله لانه ثبت

بالامر ولا تصور الا بفعل يوجد وهذا كما قالوا فمن جلف ان لم اشاط اطلاقه فاسطالوا وقالوا لا
لم يطلع حتى لم يوت لانه علو تجدد المشية لا بفعل سماء والعدم لا يحق الا بالموت ولو قال ان ابي
طلا فاسطالوا حيث اذا قال ابي طلاقا لان الآية اسم لصرف فعل كالصوم وله حد يحق تثبت
ان الواجب بالنهي لانه يوجد الفعل المنهي عنه من قبله فان عتقه نفسه الى فعل المنهي عنه فعليه الا ان
ان لم ينع نفسه عن ذلك بالرد عليه ونهيه عنه ولا بطبيعة ضرورة انه ان لم ينفه وجد منه ما نهى عنه وصار
مرتكباً للنهي فصار الانتباه حسناً الا ان مقتضى القرار عن ارتكاب النهي لا لنفسه لم يصرف من قبل الامر
الذي تضمن احسن المأمورية فلا يلزمه الا بقدر ما سئل به حصول المقصود وبقدر ما سئل بالمقصود
بلزمه به تعالى ويكون عبارة فانها اسم لفعل يأتي به العبد فخطا الرب عز وجل **القول 2**
صفة قبح المنهي عنه وحكمه قال رضي الله عنه النهي على اربعة اقسام
في هذا الباب كالا مرقى في الحسن منه ما ورد في قبح الفعل المنهي عنه في عينه ومنه ما ورد في قبحه في غيره
والذي قبح في عينه نوعان ما قبح وضعاً وما القبح شرعاً والذي قبح لغيره نوعان ما صار القبح منه
وضعاً وما جاوره جمعا اما الاول فكالسفة والعيش فواضع اللغة وضع الاسم لفعلين غيرهما
فتبين في ذاتهما عتقاً واما الثاني كالنهي عن بيع الملاقع والصلوة بخروج وضوء فالبيع في نفسه
ما يخلق به المصالح ولكن الشرع لما قصده على ما لم يقصده حال العقد والماء قبل ان يخلق منه الحيوان
لنفسه لما صار سعة عيشاً للحلوة في غير محله فحضر الميت وقيل الموات واكمل ما لا يستغنى عنه وكذلك
الشرع فقرر اهليه العبد لا اداء الصلوة على حال طهارته عن الحدث فصار فعل صلاته مع الحدث عتقاً
لخروجه من غير اهله فحرم كلام المجنون والطاير فالحكماء القبح وضعاً بواسطة عدم الاهلية والحلية
شرعاً واما الثالث فتحر السبع بشرط فاسد وسع الدرهم بالدرهمين فالنهي ورد في المحل الشرط
والشرط غير السبع وسع الربوا منهي عنه لعدم شرط المماثلة التي علق الجواز به والمماثلة بشرط
زائد على السبع فقامت بوجوده من اهله في محله والمحل نام شرعاً مع المناضلة فانها مالا من مهران
واما الرابع فتحر السبع ومنه البذر يوم الجمعة والصلوة في ارض مخصصة فالنهي ورد في المحل الاستعمال
بالسبع عن السبع الى الصلوة ومنه الاستسقاء والسبع مجاورة فما هو من السبع في شيء والنهي الصلوة في الارض
المخصصة جاء في الغضب وما هو من الصلوة في شيء فغضب الارض في شغلها بنفسه لا بصلاته
وحكم السبع الاولين انها حرامان غير مشروعة عن اصل لان القبح صار منه لعينه والقبح
لعينه لا يجوز ان يكون مشروعاً فالشرع ما هو حسن ودفع ما هو قبيح وحكم الاخر
انها دليلان على كون المنهي عنها مشروعاً لان القبح يثبت في غير المنهي عنه فلم يوجب قبح المنهي عنه
لنفس القبح والقبح في غيره وهذا من قبح عظام الله

في القبح

على ما ينسب في الباب الذي له وقال الساجي رحمه الله النهي على اقسام ثلثة والقسم الثالث الذي ذكرناه
من جمله ما قبح لم ينع عنه شرعاً **القول 3 في النهي المطلق ما ذا حكمه**
قال علماءنا اجماعاً انه مطلقاً النهي في الاعمال التي تحقق حتماً صرفاً الى القسم الاول وعلى القبح
والاعمال التي تحقق شرعاً نحو العقود والعبادات يصرف الى القسم الثالث الا بدليل وقال الساجي رحمه الله
في البابين يدل على قبحه لم ينع في عينه ويكون نهياً لما كان مشروعاً الا بدليل ولا يحتمل ان يقال يصرف الى القسم
الرابع بلا تفصيل ولا يحتمل الا بصرف الى القسم الاول غير اني لم اقف على هذين القولين الا في غير من
السلف وانا قلنا لا يحتمل لان النهي المانع عن العمل والقبح ضرورة ومقتضى قبح الادنى وذلك
في القسم الرابع كما قلنا مثله في الامر في صفة الحسن ولا يحتمل ان يقال ان النهي عن الفعل ينع في الامر
لحسن قبحه الا كمال كذا في الامر والمحب للساجي رحمه الله ان النهي ضد الامر فلما كان الامر مشروعاً
للمأمورية كان النهي قبحاً للمنهى عنه ولان الامر مشروعاً للتحسين المأمورية في نفسه الا بدليل فكذلك النهي
يكون ليعقبه في نفسه وكذلك التحريم والاحلال متضادان فترفع باحد هما الاخر لان الشرع ابتداء
من الله تعالى اياتاً بالامر ونهي واحكاماً في حكمه ثم الفعل فاعلمه فستعين بها اصل الحكم الاول
الاخر ان الشرع نهى عن الصلوة محدثاً وعن تكاح المعتدة ونحوه يشهد فلم يوجب النهي عنه مشروعاً
وان كان زيد لدخول زيادة او فقد شرط زيد على اصل الاسم وان كان في درجات المشروع عاب لان يكون
مباحاً في نفسه ثم منعه الى محله ثم واجبا ثم فرضاً والربوا احرام في نفسه فلم يجز ان يكون مشروعاً
ولان الله تعالى قال وحرم الربوا وقال حرمتم عليكم انما تكلمتم لم يبق تكاح الا ان مشروعاً بتجريم
مضاف الى الام فلا يابى الربوا مشروعاً والتحریم مضاف اليه اولى ولا يكون قولنا ان الطهار
حرام وانه سبب مشروع لان الكفارة تحجب حراماً على ارتكابه حرام في الاصل واجراً
كالحدود ذلك يكون اسباباً مشروعاً ولا حسنة واسبابها في الحقيقة المعاصي التي هي غير مشروع
ولا يكون قولنا ان طلاق الكافر مشروع وقد نهى عنه لان الطلاق مشروع بسبب ملك
التكاح والخيف صفة المراء غير موجب خيل في ملك التكاح والنهي جاء لا جله كان لم ينع في غير المنهي
غير متطلبه الا على سبيل الوجود فكان القسم الرابع ولا يكون استيلاء الرجل لثمة
منه ومن شره فانه سبب مشروع للنسب وذلك نصيب الميراث فانه حرام لان سبب النسب طيبة
ملك نفسه والحرة الميراثية وانما الميراثية ان يكون وصفاً له وانما يملك نصيب الاخر
لصحة النسب والحرمة فيه انما الحرمة في طيبة نصيب الميراثية ولا يكون الا حراماً بجماع اهله
فانه مشروع وهذا ما شهد به من غير لان النكاح والنهي جاء لم ينع في الجماع وانه غير الاحرام
ولا يصح وصفه ولا لما سئل به صحة الاحرام

منه فلو كان او فعلوا انما يوجبه على المجاورة فلم يرفع اصل صحة الاحرام فكان القسم الرابع ايضا
الا ترى ان الفضل لازم والشرع في الفاسد لا يوجب قضاء كالاداء الجماع منه فطور فيه غير مشروع
مفسد للمع كالكلام المصلو والحدث للظهار غير ان الحج لا يحمل الفقيه بالاسباب النافضة من الحج
خلاف الصلوة والصيام فلم يخرج من الحج به الحجزة واذا لم يخرج منه وقد تحقق المفسد من قبله لزمه المفسر
صروا لم يخرج عنه بالاداء كما استوعق ويلزمه العضا باقتداء الاول باب الصلوة ومقتضى عن اصل
القياس فلو لم يقبلوا انه مشروع عام فسادا وكلاهما ان النهى لرفع المشروع في وضعه لانه لا يجوز
انتفاعه عن علمه بانع بل اجازة ذلك بدليله كما يجوز مسلمة في الحلال كلها ولا ان الكلام وقع في حرم الله تعالى
وبنه عما كان شرع الا في تصرف جاز من العبد ومفسد تحقيق قبله فما الى العبد بخير المشروع عار في
انفسها ولكنه اذا لم يوردها بشرائط كنهها بقي بحال الوجوب واذا اوتكتف ما يفسد هاهنا فسد بقدر
ما تحمله العبادة شرعا والحج شرعا يحمل الفساد من حيث العضا ولا يحمل الارضاع اصله فلم
يعدر عليه اجزاه واذا كان الرابع رابعه تعالى على العمل لانه لا يوصف بالحج علمه ولهذا طلب الركن
لا يوجبه المصاهرة لانه انما نعت علق بسبب مشروع لها وهو النكاح والوطى الحلال فلم يكن الحرام
المحض سببا لها وكذلك الملك لا يثبت بالانحصار ان ضمن الخاص لانه لا يملك نعمة علق باسباب
فلم يكن الحرام المحض سببا للملك والربا حرام محض وكذلك الخصب وكذلك رخص السفر لا يثبت للعبد
الا ان الرخصة نعمة علق بالسيرة المديدة لغيره صباح او مدي وباليه فلا يملك الا ان يرضى عن المولى
فانه حرام محض وقال الدهن النجس لا يجوز سعة لانه انما يملكه بعد اخراج الفارة صفة لارفة
للدهن لصار بغيره فبأنه وذاك المينة واحسب حج محمد بن الحسن رحمه الله لقصور صوم يوم النحر
مشروع لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من صوم يوم النحر وقال انها ناعن فعله يكون او لا
يتكون فان النهى عما لا يكون لغيره لا ينعى لا يتصور ذلك لانه لا يتصور فعله من النهى عن الصوم والمراد به
صوم شرعي فنفى المسالك للمجته او المرفوع غير حرام علم به انه متصور منا شرعا ولا ان الصوم اسم شرعي
لعبادة خاصة كالحج فطلقه بتصرف الى حقيقة سميت الشرع دون اللغة لان مطلقا اسم حقيقة
المعارفة الامر لا بد وهذا لما قلنا ان النهى لانه اعدام النهى عنه من قبل العبد بانتفاعه عن فعله
وانما سخرها بانتفاعه اذا كان محض تصور موجودا بفعله فله في النسخ لانه لا يبدل لما كان مكانه
من اسم عال فيبدل وهذا بصرف منع العبد عن الاداء وكذلك الامر بقصود في الحار الفعل فلا
يرفع بالني لاصل الحكم ولكن يرفع بالرمز في الاداء لا امره بحرم فعله واذا علم ان
المنهى عن فعله من المشروع ما لم يسم به بالني بقى مشروعاً للحرم الفعل الذي هو سبب لوجود
ولا نادرا بان النهى لسان ان المأمورة ما ينبغي

من

ان يوجد من المأمورة النهى لسان ان المنهى عنه ما ينبغي ان يعدم من قبله ويرفع بالني المأمورة قدر
هذا الوصف دلل وجوب الاداء بتركه على بقائه مشروعاً عما تحت وجود فعله وما بقى مشروعاً
فمن يوجد بفعله لو فعله فلم يقع الفعل في نفسه لانه لم يصير عشا لما تصور وجوب اثبات الفتح
غيره ليتمكن بحرم الفعل بذلك ولكن بقيته على وجه يكون الزم ففعله بقي عند الاطلاق
زائد متصل به ما امكن كما يثبت الحسن في الامر صفة المأمورة على وجه يكون الزم وهو الاشارة
فانه لو حو بل لا والحسنة واثباته لعينه تحقيق الوجوب عليه والوجود من قبله وفي النهى بقى الفعل
لعينه اعدم مشروعاً في نفسه والنهي لا اعدامها نهى العبد فلم يثبت لعينه لستى مشروعاً
واثباته وصفه ما امكن ليكون حرمة الفعل لانه اعدامها نهى العبد فلم يثبت لعينه لستى مشروعاً
واذا كان الفعل ما يتصور حسا كشراب الخمر الذي انصرف الى فتح في عينه لانه مع فتح عينه ما يتصور
وجوده منا فسلوا اعدام ما متنا عنها عنه فلما تصور الانعدام ما متنا عنها اثبتنا البيع لعينه كما
اثبتنا بالامر الحسن لعينه لما تصور الوجود بفعلنا معه هذا هو الحقيقة من الامر والنهي الا
بدليله وكذلك تحريم السحر والافعال الشرعية دليل على ثبوتها مشروعاً لان حرمة صفاتها
الشرعية صلتها ان يكون المسما متصوراً ليتمكن اثبات الوصف له فانه لا يثبت بدون الموصوف كتحريم
العنبر باسمه دليل على ثبوت المسما للسبب الوصف له واذا وجد سائر المسما وجب اثباته على حقيقة
حتى يقوم الدليل على مجاز غير ان اسم العنبر لا يسل بان يحرم اصل الفعل ويصير غير مشروع
فيه فيثبت ومتى حرمتنا اصل الفعل في الشرعيات وجعلنا لها غير مشروعاً بطلت صفة الاسم
كتحريم الربوا والربوا اسم لضرب بيع وانه ما لم يفسخ لم يحرم اصل المعاقلة ولم يخرج من ان يكون
مشروعاً ومتى انسخ بقى الاسم له مجازاً فثبت ان الحقيقة في الجمع بين صفة الحرمة والمسما الا ان الحكم
وفي باب ملك العنبر ممكن اثبات صفة الحرمة مع بقا الملك مشروعاً كالعصير يحرر فامكن كذلك فيما شرع
سبب الملك للعنبر لان المشروع بانه مشروعاً شرع الله تعالى وقدره كالمخلوق حادث خلق
الله تعالى وقدره فلم يخرج ان يوصف بانه حرام شرعاً او فتح سرعاً فالفتح شرعاً ما كان الحكم في
اعدامه وهذه ما كانت الحكم في ايجادها وانما اصبحت الحرمة الشرعية اليها على معنى انها اسباب
لحرمة افعالنا فيها بخروجها من ان تكون محالاً لها شرعاً بالاسما التي ذكرت والعنبر باسمه على الحقيقة
بقي مع خروجه عن محلية الفعل المشروع الذي نهى عنه فتح من الامر في باب المشروع من
العقد والعبادة فلا يبقى باسمه على الحقيقة متى لم يبق لحيث يوجد بالمباشرة لانه اسم لما يوجد بالمباشرة
لا لوجود المحال ولا ايضا يصير سبباً لحرمة الايجاد متى لم يتخلو الحرمة بوصف قائم به فانه متى كان
للعنبر غير محاور كان السبب لحرمة العنبر

يوجب

ولو أدى فيه الطهر لم يجز لانه وجب مطلقا ونظيره انه لا سادى عسوقه كعاره فحرم ربه مطلقه
بالعنا فانها مسهله من وجه ولو نذر ان يجتهد في النذر لبقاء اصل الحرير وسادى الواجب باعتبارها
وكذلك الام والولد والله اعلم **الموت** في سائر اسباب المشرائع
قال رحمه الله اعلم ان اصل الدين وفروعه من العبادات والكفارات والحزود والمعاملات
مستزعة تاسبا عن سببها لهما دليلها سوى الامور التي لا تروى الا بالامور اذا ما وجب علينا بسببه
كما يقول النافع للمصري استمرت فادانته كان الامر طليا لله وادانته سببا للوجوب في الزممه وفيه
في اخر الكتاب في فصل اهلية الادي لوجوب حقوق الله تعالى عليه ان ادان الواجب في الدين لا يجزى
الوجوب بل اطلب من مستحقه وذلك في الخطاب في الوجوب تاسبا عن سببها غير ان الخطاب عرفنا سرع الله تعالى
على هذا دليل مع استقامة الخطاب مجرد الامور وذلك كما ذكرنا في ذلك الكتاب انما نجد وجوب حقوق الله تعالى
على من لا يصح خطابه نحو النائم والمغمى عليه والمجنون اذا فوض جنونه وان اسغرق وقت العباد وكذلك
الصبي على اصل الساقط في الله بلزوم الركعة وكفارة الاحرام والعتل وان كان طهلا لا يصح خطابه فعلمنا
نذلك ان الوجوب تاسبا عن سببها غير الخطاب حتى صحته في حقهم كما في حق غيرهم فانه كما لو نذر من العباد يدانية
الولي في حق علة ابوه اذا ورثته لان السبب هو الملك وقد صح في حقه الا ترى ان وجوب الاداء لما كان
ما الخطاب لم يلزم واحد من هؤلاء اذا حقوق الناس كالم يجب اداء حقوق الله تعالى والدين عليه ان
الصلوات تجزى متكررة وكذلك سائر الحقوق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اطلقوا على بوقطن من
فالاخر تصدق بغيرهم من مالي لم يملك الامرة واصدركه وكذلك اذا قال حين تصبح او تمشي او قال لمجي عند
كما قال الله تعالى اقيموا الصلوة وقال اقم الصلوة لدلوك الشمس ونحوها ولما لم يجب التكرار بهذه النصوص
علم ان التكرار سبب موجب يتكرر كل حين للوجوب فيقول باب الله الوضوء ان سبب وجوب اصل الدين
وهو معرفة الله تعالى كما هو الامانة في العالم الدالة على حقيقته وهي داية ابدالا محتمل والها عنه فدام
وجوب اصل الدين كذا كذا لا محتمل الدوال والنسخ والتبدل وانما تسقط الاداء في بعض احوال الحجز
كاداء الصلوة عن النائم مع الوجوب عليه وقد سرخنا في باب اهلية الادي لوجوب حقوق الله تعالى عليه
وسبب وجوب الصلوات لدقاتها بدليل تكرار الوجوب بتكرار الدقات فانها لو كانت شرطا لها ما
تكرر الوجوب بتكررها دون اسبابها ولم يجعل عمر الخطاب سببا اخر للوجوب مع الوقت فلما اطل ان
يكون الخطاب موجبا للتكرار وكان سببا للوجوب اذ ما لزم ذمته بسبب اخر بقي الوقت سببا
بنفسه ولذلك ايضا فليق بالصلوة الطهر والحصر ومطلقا فانه الحادث الذي يدل على صدقته
به كقول عبد الله وكفارة القتل وهذا السبب

فلان تركه وقتله والوجوب هو الحادث فذلك انه كان الوقت وقد يضاف الى الشرط لكنه مجاز لما ان الحكم
وجد عنده فاشبه الحلة التي توجد عندها بها ولكن الحكم لم يحسنه حتى يقوم الدلالة على محاربه
وكذلك الله تعالى يقول اقم الصلوة لدلوك الشمس واللام يذكر للتحليل في مثلها كما تقول تظهر الصلوة
وتاهب للششاء فليكن الوقت هو السبب وكل جزء من الوقت سبب تام فانه لو كانت السببية
يعلقون الجمع لوجبت الصلوة بعد الوقت كالركوب بعد الخول وكذلك يجب على الصبي اذا بلغ الاخر الوقت
ولو كان السبب اذ الوقت لما وجب كما لو بلغ بعد الوقت وكذا الصبي المسافر في رمضان اذا بلغ بعد
رمضان لم اقام له طرفة شي وان كان البالغ في مثله بل طرفة حين له فانه لان السبب في المسافر البالغ
هو رمضان لا حين الاقامة فلا يلزم له حين الاقامة الا من كان اهلا للوجوب عليه في الشهر ولو لا السفر
واما الصوم فنسبته الشهر لانه نفاذ الله تعالى في صوم رمضان ويكره تكرره كالصلوة مع الوقت
وقال صلى الله عليه وسلم صوموا الروية واقطروا الروية كما قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
وقال تعالى في شهر منكم الشهر فليصمه على الخطاب الاداء بشهادة الشهر ففعل منها سبب الوجوب
حتى استقام طلب الاداء بعدد كالرجل يقول من اسرى شيئا فلو قتلته اي الواجب المشرع الا ان
الدليل فام لنا بابا في الله تعالى الاكل ليالي الشهر كلها وبان لا يجوز فيها صوم ان المراد بالشهر
ايامه وكذلك الصبي اذا بلغ لاد الصبح لزمه الصوم وان لم يشهد الليل فان قيل اسفاحوا
الاذا ليل لم دل على حذره عن كونه سببا للوجوب فليكن ان المظهر من الاداء
وفي جعل الله تعالى وقتا سببا للوجوب عبادا بيان شرف ذلك الوقت لحوق العباد والعبادة في الاداء
دون الحاجات فانه صنع الله تعالى فلم يستقم الوقت المعاني لله واسباب الوجوب فعلم ان الايام
هي الاسباب وكل يوم سبب لصومه على حدة حتى اذا بلغ الصبح اثنا اشهر لا طرفة ماضية
وانا لزمه ما بقي لان الصيام مفروض الايام تفوق الصلوات في اليوم والليله بل استحقاق اوقات
الصلوات كانت مفارقة بان لم يجز اداء الطهر في وقت الفجر وفاتحجي في العصر قبل اداء الطهر
وهذا المعنى مما يحرفه موجود وزياده وهو ان كل يومين لله لا يصلح له اداء الصوم لا
اداء لما لم يجب ولا قضاء لما مضى لا نفلا وسبب وجوب الركوة النفاذ من المال الذي
عرف في الركوة بدليل تضاعف الوجوب بتضاعف المضى في وقت واحد بدليل الاضافة اليها
فيما في ركوة السامية وكو مال التجار وقال صلى الله عليه وسلم للصوفة الا عن طرفة غنى
وقال صلى الله عليه وسلم المعاد ثم اعلم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وتترد في فقرائهم
والغنى يكون بالمال فان كان الركوة

في مال واحد يتكرر بكونه كالحول فيعلم انه سبب قلنا نعم لان المال انما يصير سببا ونظاها اذا اعد للتمو
سبب من تجارة او اساقفة فبهذا الوصف يصير مال الركوة صهرا السبب هو الرضفة في الخصف فانه
الحاجل للمال سببا والتمو لا يكون ملائمة فقدرا الشرع بالحول فيسيرا علينا فقام الحول معام التمر
الذي يصير المال سببا ولما قام معام السبب تكرر بكونه وفي الخصم التكرار بكونه التكرار الذي هو
في حوله في غير الذي مضى في الحول الاول وسبب وجوب العشرة في راضى التامية ونحوها مما
يستنبطها وتلك الخراج بدلالة انه يقال عشرة الا في حراج الا في حراج الا في حراج الا في حراج
اذا قيل حين الوجوب لانه انما لم يكرر الوجوب بكونه الحول في الخراج وفي العشرة بكونه الحول
على مثل تكرار الركوة بكونه الحول لا فرق بينهما وسبب وجوب الجزية الروش او صاف محلوته
لانه يقال حراج الراس ويصاغف بعدد الراس ويكرر بها بالحول على نحو تكرار الركوة وسبب ان
اهل الذمة يصومون اهل دار الاسلام بالذمة بالمسلمين فانه تعالى فرض على اهلها نصرة
الدار بقبال اهل الحرب كما مضى كل قوم دورهم اذا قصدهم عدو واهل الذمة لم يصلحوا ذلك فان
القتال يصور لدار الاسلام ودين الله تعالى عباده وليسوا هم باهل لها فصور الشرع على الروس
الصالحين القتال لو كانوا مسلمين مالا للقاتلة من المسلمين ليكون المال عون لهم فيحصلوا اليهم بعض
النصرة المصرة بالقتال كان يجب متكررا غير ذائم فذلك المال الذي هو بدله الا ان المشرع قد
بالحول يسيرا للحول وتشيها بالمون الشرعية واما الحج فنسب وجوبه البيعة دون الوقت
مدلل لانه لا يكرر بكونه الوقت انما يجب مرة لان السبب هو العيب وانه لا يتجدد بتجدد الوقت
وكذلك يضاف الى البيت فقال الله تعالى الله على الناس حج البيت واما الوقت بشرط
عند الحج كحين الا فانه في صوم المسافر وقت يومه وقت الصلوة والصوم في يومه واما الاستثناء
فصحة للعبد عندها محل الوجوب به فمسرا علينا لما في السفر لا زاد ولا اراحلة من المشقة
كالاقامة في باب الصوم وليس بصفة لما هو سبب من البيعة لا يدخل من المسبب كالطهارة في الصلوة
ولا تحال على المحدث علم بكون المحدث سببا للوجوب ولهذا قيل اذا عجل العبد الحج قبل ان
اجراه ففسيرا لا استطاعة ملك الزاد والراحلة والاداء قبلها حائرا لان السبب قد وجد كما يجوز
للمسافر ان يصوم قبل الاقامة لان السبب هو السهر قد وجد لذلك لا يجد الوجوب بتجدد ملك
الزاد والراحلة ولا يضاف اليها فصار باطلا لايته والله اعلم والله على الناس المستطيعين حج البيت
حقا للبيت واجبا بسبب ادا جادته الاداء فان قيل ان عدا حج اشهر الحج وهو شوال الى
العاشر من ذي الحجة والاداء غرة حائرا لاداء

فكيف قال انه شرط الاداء وعلم انه سبب للوجوب فليست فذكرنا ان امتناع جوار الله وشرعا في وقت
يدل على انه ليس بسبب للوجوب ثم الجواب ان الاداء حائرا في الوقت كله فان من احرى ما حج في رمضان وطاف
بالبيت وسعى فيه ثم طاف طواف البراءة فعليه ان يحمد السعي لانه كان قبل وقته ولو طاف وسعى في شوال
لم يكن عليه العادة لانه كان في وقته الا ان الحج كانا آخر ذلك كل ركعة على حدة فلم يجز قبل وقته
الا حاشا كما لا يجوز طواف البراءة يوم عرفه فهو وصلا والركن الاعظم ولا يجوز في اليوم الثاني في اليوم
الاول ولا قبل الزوال في السعي واجب غير موقت بوقت خاص فتأدى جميع وصالح واما سبب
وجوب صدقة الفطر على المسلم فرائس بلوغ موته بولائه عليه ووقت الفطر بشرط عمل السبب في الحائرا
مدلل بقضاء عفو الوجوب بقضاء عفو هذه الراس احرارا كانوا اولا ولا الصغار او مما يليك وان كان يوم
واحد او اكثر لم يجب على من اسلم ليلة الفطر او بلغ ولم يكن عليه صوم فليعلم ان الصوم ليس بسببا لانه لما
الحق بوجوبه اليوم كفاية للفقراء وتكررت بكونه اليوم كما تكرر المونة على مثال تكرار الجزية بتكرار الحول لقيامها
مقام النصرة وهي متكررة فان قيل ليس له يجب على من اسلم بعد الصبح لمضى السبب على المذنب
نعم فان الراس ليس بسبب للوجوب كل حين لانه لا يجب كل يوم وكل ساعة واما هو سبب للوجوب وقت
خاص وهو انقضاء الصبح يوم الفطر فاذا لم يكن اهل للوجوب فيه لم يجب كما لا يجب الحج على المستطيع اذا
كان كافرا او صبيا في استهوا حج كله لا فرق بينهما الا ان ذكره محدود وهذا مقصور واما انظار الصدقة
الى الفطر مجارا لانه كونه لا سبب مدلل ما ذكرنا ولا في صدقة الفطر لا يجب بوجوب الفطر عن راس آخر
غير راسه ما لم يكن الموصف الذي قلناه وذلك الراس لو جعل شرطا والصوم سببا لما كان شرطا من حيث
وكان محل الوجوب وقد قام لنا الدليل انه لا يجب عليه فانه لم يعبأ عن عبده الكافر الكافر لانه عليه
عبادة وصدقة واذا لم يكن شرطا كان سببا لا محالة بصفة غير المكفر فان الركوة يجب عن عبده الكافر
اذا كان للحجارة والوقت صالح للشرط كوقت الحج ففعل الوقت شرطا والرأس سببا والله اعلم
واما الكفارات فاسبابها ما اصفى اليها كالقتل خطا والعمى الطهارة والاداء فطار عن صوم رمضان
وكذلك الحدود كالزنا والسوق والعتق وشرب الخمر والسكر واما سبب وجوب الوضوء
الصلوة يقال انه طهارة الصلوة وتسقط في نفسه متى سوطت للصلوة ولكنه لا يجب الا على المحدث كمال
حج الحج الى المستطيع والصوم الى المقيم ولا في الوضوء شرط لاقامة الصلوة والشرط للحج
الله لما علو محته بها كالشهادة في المكاح واستيقا القلة في الصلوة وقد ذكرت سبب وجوب
اصل الدين وسبب العبادات وسبب المحقوبات وهي الحدود وسبب المكافات المترددة عن العبادات
والعقوبة واما سبب المعاملات فهو رابع الاسباب فتعلق بها العالم المقدور بتعلقها
وسببه ان الله تعالى خلق هذا العالم وقد بقاء

حينئذ انما يتبين ان تناسل الله تعالى من طريق التناسل لا يتبين المذكور النساء في موضع الحديث فسرعه الله تعالى
له طريقا سادى به ما قدر الله تعالى من غير ان يتغير فيه فسادا او ضياعا وهو طريق الازدواج بلا شريك في
الوطئ في الوطئ على المعالي فسادا وفي المشركه ضياع النسل فان الله تعالى استنبه عليه الولد على
الام وبالهاقوة كسب الحكايات في اصل الجيلة وكذلك خلق النفوس وقدر بقاها الى احوالها وان
طريق البقاء غير اصابه المال بعضهم من بعض فقدر المحتاج اليه لكل شخص من شهيته الا ما يباين اخر
وبما في ايديهم فشرع لرب كل اسبابا لله صابة على تراض ليكون طريقا لبقا ما قدره الله تعالى من غير فساد
في الاخذ بالمعالي فسادا وبذلك علمه ان الله تعالى خلق الدنيا دار محنة وابدا خلقت هوى النفس
على ما قال وما خلقت الجنة الا لنس الا للعدو والعبادة اعمال خلقت هوى النفس وما خلقت دار فرجة
وامضا شهوة وانما هي دار الآخرة للمؤمنين فخلقتنا الله ما شرع لنا طريق الوطئ والاكل وما بعض السبل
بالاموال لانفسها بل لجهة محنة ابتلينا باقامته وفي الناس مطيع لله تعالى بلا شهوة وعاصي لا يعمل
فخلق الشهوات مقرونة بها لياتها المطيع كماله في الامور والعاصي كماله في الشهوة فسادا في العقبين جميعا
حكم قدر الله تعالى فيكون جميعا فخلوا مبتلين باقامة حكمه عاملا في كل ف هوى انفسهم
والكافر يهوى خلافة الله تعالى فيما امره وقدره جميعا وعلى هذا افعال الكثرة جهلا او تحسنا لا
يخرج عن كونه متمسكين بما امر الله تعالى في كل ف هوى نفوسهم فان الله تعالى قدر ان يكون للناس خلق يشوقونه
بما كان منهم وكذلك قدر ان يكون للجنة خلق يشوقونها بما كان منهن جوارا فافاق خلق النار
بالشهوات والجنة بالمكاره فصار مرتكبات الشهوة مع الصابر على المكروه مبتلين باقامة ما حكم الله تعالى
على ما قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس الاية وانما كانوا لجهنم بما كان منهم خلق فوالامر
على سبيل الاختيار وقال في تفسيره للسرى في تفسيره للعسرى وقال صلى الله عليه وسلم
كل من استمر ما خلق له فصار كل من استمر ما خلق له في عاقبة امره فقدرنا اطاع الامام ارتكب النهي
اثباتا لقهر العبودية عليهم وعظمة الالهة تبارك الله الواحد القهار فالمطيع مبتلي طاعة الله تعالى
لاول امره كماله وهوى نفسه والكافر مبتلي طاعة نفسه لا فاقته حكم الله تعالى في عاقبة امره كماله
هوى نفسه الا ان ابتلاه المطيع بالامر وابتلاه الكافر بالقدر والحكم لله الاكبر ٥ والله اعلم

القول في العبادات الموقفة وغير الموقفة قال رحمه الله

الموقفة ما اخصر جوارها بوقت عن نفوت العبادات بوقت وغير الموقفة ما لم يذكر لها وقت
وكان اعتباره لخواص جوارها في تمام الموقفة على ضرب من ما كان الوقت شرطا لجوارها لا اداء فيه

بعض

لجوار الاداء فيه دون ان يكون مجبورا للفعل المأمور به وهو نوعان وقت عين متوسع وغير متوسع
توسعه وتضييقه والضرب الاخر ما يكون الوقت مجبورا للفعل المأمور به وهو نوعان لا يتصور ان
يكون متوسعا نصرا او تناسلا الموقفة بلها وما ليست بوقت فتنها راجعا الى الاول فجوهر وقت
الصلوة كالظهور والعصر ونحوهما فالظهور اسم معرفه لساعة من النهار لا يسار كها سائر الساعات فيه
فكانت معرفة وعينا لاجهالة فيه بوجه ولا جوار للاداء الا فيه وهو متوسع لانه يفضل عن ادائها
اذا اداها بعد المندرج وليس مجبورا للفعل المأمور به فالعصر المعيار الوقت المثبت لقدر الفعل
كالكيل في المكولات وقدر فعل الصلوة لا يثبت الوقت بل افعال تشاهد من الفاعل من نحو التمام
والركوع والسجود فيتم بها قدر ما امر به من الفعل لا اثر لقدر الوقت في اثارها بوجه
فان العبد متى قصر في افعال تأدت بحجته فليد له وان اطال كفايته من الوقت قبل اداها بغير
واما المشكل فوقت الحج فالوقت اشهر الحج وهو سؤال ذو الفقار وعشر من ذي الحجة وهذا
اسما معرفه لشهورها بصيرها عينا كريد واحد والسنه والاحد للامام والظهور والعصر للساعات
وهذا الوقت من سنه بل لا يفضل لجهة اخرى لكن لجهة الحرمة واحدة والله تعالى ما عيش
اول السنه لله اذ افعالها هي كمال الوقت مضيقا لا يفضل عن الاداء ولا يعلم بقياس العشر تحتين
حتى يكون متوسعا يفضل بعض الوقت عن الاداء فسميانه مشكلا ان مات فهو مضيق وان عاش
فهو متوسع فان قيل اذ عاش لم يكن الوقت عينا فالوقت اسهل من سنة من جله سنين غير
قلنا انما سميانه عينا لان الاسم في الاصل اسم معرفه على ما قلنا وانما حصل الجماله بحكم المعارضه
كقوله ما ريد اسم معرفه واذا اجمع رجال شتموا يزيد نصرا المسمى به محبولا بحكم المعارضه لا لان الاسم
في نفسه بكرة فذلك هذا وليس مجبورا على ما قلناه في الصلوة وامّا المعيار فوقت الصوم
فان الصوم الشرعي لا يثبت قدره الذي هم عند عباد الا بوقته وهو اليوم يتم بتمامه وينقص
باستقامه لا بفعل شيئا هدم من الصائم بحرف بنفسه فانه ترك ما يصور تقريره الا بزمان يذكر
ونظيره من المعاملات وذكر الصوم في اجاره الرجل نفسه يوما للعلم بان اليوم عيار لان المعتمد ومع
على منافع يومه وذلك المنافع لا يمكن معرفه مدرها بالاسرار والها وانما يكون بذكر المدة ونظيره الاول
رجل اجرت نفسه لخطابه هذا الثوب فيصا بدهم اليوم فان الصوم لا يكون مجبورا لان العمل الذي جعل
الثوب محظا فصا ما يعلم مدره ببعته صفة الثوب وتمامه بصيرورة الثوب شيئا وذلك معلوم
من الثوب لا بالوقت فلم يصير الوقت مجبورا بل سانا الظاهر لا اداه في يوم العيش من كرمضان وانه اسم
معرفه لذلك الشهر لا يشترطه سائر الشهور



السنة فكانت معروفة لاجل حاله فنه بوجه والمسكره كقولهم فصام بانه ايام فالصوم موت اليوم
لا يجوز اذيه بالليل وقتلنا يوم الامم من خسران المنع عن الناس وهذا الخمس يشمل على اعداد كثيرة
كل فرد منها سمي يوما كان كقولهم رجل درهم وكقولهم الله تعالى صحر برزقه وكقولهم فصام شهرين
لان الشهر اسم لزمان امد من اليوم كالصوم من الساعة ثم هو في نفسه يشمل على اعداد وكثيره كل فرد
سمي شهرا من اجل ذلك كما عرفت من اسم الوقت العيني المتوسع الذي ليس له حيز كوقت الصلوة
من حكمه ان الواجب فيه حيز جوبا موسعا لا يضيق الا لآخره اذ دليل اخر لما ذكرنا في باب اهلية
الا ان الواجب هو والله تعالى عليه ان الواجب في الزمان لا يوجب المبادر الى الاداء لان الواجب المعين في
الزمن لا يكون بغير الواجب ليعتد في بنية وبدء ومضى من غير ان يبين ان فعله لم يصنع لم يحل التسليم الى
صاحبه الا بعد الطلب وكذلك اذا وجب فعله وهو غير متخذ كالمستترى فانه لا يلزمه اذا فعل العمل بعد
الطلب ولكن يحرم عليه الافاته لان الحق خير والافاته في خروج الوقت فهي توسع الوصل لم يكن في ذلك
افاته فلا يضمن عليه الاداء من الناس من ظن انه لما لم يلزمه الاداء الاول الوقت لم يكن الوجوه متعلقا
باوله وانما علمنا ذلك بان الشئ في ذمته حقا للغير غير لزوم الاداء كما في الدين الموكل الحق بآية
لصاحبه عليه ولا اداء عليه فلهذا ثبت فعل سمي صلوه في ذمته حقا لله تعالى غير الاداء الذي هو
تسليم الى الله تعالى وكفر بغير نفسه لخطابه هذا الثوب فقيما في هذا الشهر حتى الاجارة وصار
العكس حقا عليه لصاحب الثوب فالعمل يتوسع عليه في الشهر ولا في الوقت المتوسع وقد شرع الاداء
ولا يقع الا في بعضه وذلك لغير معلوم بالشرع كان الجهد بالخيار في البيع في اي حرة شاء كما ان
الله تعالى امر بمحرم برزقه ولم يعين واحد للغير العبد في الاتباع في اي وقت ساء وكقولهم العبد
لصدق بدهم اليوم فخير في اي ساعات اليوم الا دليل اخر يعين عليه البعض دون البعض ومن حكمه
ان الخيار لا ينقطع بقول العبد عتقت هذا الجو لان الله تعالى لم يفرض اليه ذلك انما له الخيار في البيع
بالاداء كما لم يفتقر اذا عتق ربه للتكفير لم يعين بالاعتاق كما في الافاته عن الوقت فحرام
لانه عملة الاهل الحسن مضاف اليه وكان العبد بعد الوقت غير ما وجب عليه بغيره من عند بركه
وهذا حرام في كل حق الغير عنه الا باذن صاحبه وهذا الثوب ثوب الوقت حكم كل موت
لا حكم الموت المتوسع ومن حكمه ان الوقت تابعي لم يشع للاداء كان في حكم اول الوقت في
حول الواجب على العبد للوقت الحرام لا لما مضى كان ما مضى لم يكن وقتا لان الواجب لو كان للمضى
ووقت الواجب بشرط الاداء على ما صار في الصلوة فاية مضى قبل الواجب فلما لم تصرف اية

علم انه يودي بالزمن بوقته القام حتى سقطت الصلوة بكل عذر لو كان فيما لا اول الوقت سقطها اذا
اعترض بعد التمكن منها من حيز او سفر او جنون او موت ومن حكمه ان فرضه لا يثنى صلوة
اخرى من قبل او فرض لان الاجاب يفتقر للزمن حكمه بلا انقال بشئ اخر سواء في الزمان متسع
فلم يجز ان يفتقر عن الوقت بسبب الاجاب عبادة كان فيها مشروعة قبل الاجاب لا انقال الحكم
الاجاب به بوجه ونظيره رجل اجر نفسه من رجل الخطاة هذا الثوب فقيما بدهم اليوم
ثم اجر من غيره فمحتاجا جميعا لان العمل استحق عليه في الزمان لا انقال بالوقت فلم يثنى عن اخره في
الزمن متسع فان قيل لو كان وقت الصلوة كيوم الاجارة لما فاق الصلوة بغير الوقت كما لا
يطلق الاجارة بمضي الوقت علمنا انها فاق الصلوة لان الوقت صار شرطا للاداء كالطهاره وغرف
ذلك شرعا والصلوة عبادة شرعية لاحسية والنوم لا يكون شرطا للخطاة فانها صفة حسية
بوجود النوم وليس له سرعية ومن حكمه ان فرضه لا يباذي بنية مطلو الصلوة لان
الصلوات المشروعة فيه انواع فلا يعين الواحد من الجملة الا دليل اخر من حكمه ان الصلوة اذا
يلج اخر الوقت بحثا لا يملكه الاداء لزمه الفرض لما ذكرنا ان السبب جزم من الوقت وقد ادركه
ويضيق الوقت بخبر عن الاداء والقدرة على الاداء ليس بشرط للوجوه لا محالة على ما مر وهذا
كالخبر عليه بلمزومة الصلوة بالوقت وهو عاجز والله اعلم وامر المشكل فهو وقت الحج فمن حكمه
انه اذا وجب حيزا لم يفتقر الى الاداء المتأخر عن السنة الاولى عند ان يوسف وقال محمد بن
وعمر بن عيسى بن ريسان المحمد ان الحج فرض الجبر والحر يستعمل على سبيل منها اشهر الحج مالم يقطع
بالموت والعمر بآية والموت فيه شك فلا يرفع الثاني بالشك فيبقى حكمه على الحيوة فيصير الوقت متسعا
لوقت الصلوة وهذا كما قلنا في صيام قضاء رمضان وصيام الكفارة ان الجهد بالخيار في قضاء
ذلك القدر يحل في الحر كله والحر يستعمل على ايام وشهور وكثيره مالم يقطع بالموت وفيه شك فلم يثبت
ويقتضي الحيوة حكما ولا يوسف ان الاداء يفتقر بغيره في الحج له محالة من تلك السنه وانما
يرفع الموت يادراكه سنة اخرى في الادراك شك لان حاله في سنة ليست يارح من موته فيها
فلا يثبت الادراك فيبقى على الموت حكما محرم البغوت كلفه في الاوقات من الاحادات لان الموت
بموت ولا خوف المحال لانه حتى وقد وقع الشك في موته ان اجترانه ربما يموت وربما لا فلا يثبت الشك فيبقى
على ان لا خوف وكله فالصوم لان الوقت ذات لم يجرى للملح لا يعود الى الحيوة الى اليوم وربما
يموت فجأة فيموت ارجح لان الفجاءة نادرة في باب المنايا وموت انسان في قدر ليله او يومين وثلاث
من النجاة ولا يقع الا نادرا

ترجح فيه الحيوة على غيرها كالمفقود حكم بونه اذا انقضت مدة يوت فيها اقرانه لان الحيوة بعد ما يدرج
الموت فاما الموت الى سنة او شهر فليكون اذرا الحكي الصحيح واذالم يكن اذرا لم يدرج فيه الحيوة
على جهة المات فالوقت ثابت للحال فلا يرفع بالشك على ان الصيام الذي يجب مطلقة عمره فذكر
سهرين او ثلثه انما لسعد بن الواحد لا لوقتته وانما لا يجوز الا اذا لم يلد له عدم العبد ما يودي به بالصيام
لم يستشر ليل لا لعدم وقتها الكفارة الا ترى انه لو ادى بالاطعام يجوز وهذا كما عجز عن
الاداء اذا لم يملك الربوه ووجدتها وان كان وقت الاداء ما ومن حكمه ان فرضه لا سفيح
اخر لانه لا فرق بين الحج وبين الصلوة على ما مر سابقا الا ان في الحج مضى على اصلي يوسف رحمه الله
معتبر بموسى الصلوة اذا صاق فانه لا ينفي صلوته اخرى فان قيل لم ينفي الصلوة بالفرض لما
لما نادى الفرض فيه مطلق الحج كالصلوة قلت انما يتبادر الصلوة بطلان النية لان فيه صلوات
وامكن بعضها ما ولى من بعض شرعا ولا عرفا فالشرع قدّم الصلوة على الاداء قدّم السنن وكذلك
فعل في العرف فاما الفرض في باب الحج فمقتضى اداء عرف العلة لانا لا نأخذ في العرف من سكت
لجسم الله تعالى وعلمه الفرض الا للفرض في اترج العرف انصرف مطلقا لشمه الحج السككا اذا
باع شيئا بدها انصرف المطلق الى بعد البلوغ بغير ما سائر انقضى دراهم حتى اذا ساءها تيسر لانها لم
تجد في العادات السليمة خروج احد حاجا وعلمه في الاسلام الا لها منسب النية متعين لذلك المخرج
نفسه وسبق على ذلك ما لم يوجد ما ينافيها والمطلوب لا ينافيها فمقتضى الاداء وهي متعينة فصحا الاداء
بنية المتعين وهذا كما نقول فمن اغنى عليه ومضاه ليل ولم يقو الى يومين ان صوم اليوم الاول انما
وان لم يشتر كانه لانا لا نجد في العادات السليمة من اهل الاسلام الا يكون على نية الصوم
ايام الشهر كما دخل الشهر الا انها لا تقع قبل الليل فكلنا بجملة صومه بدخول الليل وان لم يخل بنية
لا رنية بنية بالعادة لان الصوم يجوز بغير النية ومن حكمه انه اذا احرم بعد سنين كان
مؤديا لا قاضيا لان المضى كان حكم الاشكال على ما مر فلما عاش ارتفع الاشكال وصار مبرره وقت
الصلوة فان قيل لو كان الوقت على حكم المضى لما حله باخيرا الاحرام عن اول الشهر كالحل
الناخير عن آخر وقت الصلوة قلت لا يضر في ذلك السنة فان الوصل لا يفوت الى يوم عرفه بمنزلة
ومما الصلوة ومن حكمه انه لا يستقط عن العبادات بعد المكن من الاداء بعد الوجوب لان الوقت
كان محض الوقت من اهل السنة وانما يرفع باذرا وقتا اخر من سنة اخرى فاذا مات لم يدر كنه حق الوقت
لما اخر عن السنة الاول في المغرب وجب ضمان القضاء لا السقوط كما في الكفارات لا بغيرها ما لم يدر
لما في الموت من الموت ومن حكمه

ايضا الا ان اذ مات اما على قول يوسف رحمه الله فلا ان باخيرا كان حراما وعلى قول غيره حلال بشرط
ان لا يصير مفوتا وذلك بوجاهة الحيوة وادراك وقت اخر فاذا مات صار مفوتا مذهب شرط الاباحة
في حراما والاباحات جارية بشرط فيها خطر لان العبد ان شاء لم يستبح بالخطر كما استبح للراي
في الصيد بشرط ان لا يصيب مسلما او مالا محترما وصار كمثل آخر الصلوة بلا عذر على ما يدل ان
في باقي الوقت سعة حتى في هذا الوقت فانه ياتى من واما حكم الوقت الذي هو محيار وهو وقت الصوم
على ما مر فحكمه العن منه ان لا يخل بالناظر عن اوله لانه لا سادى الا في جمعه ومن حكمه ان فرضه
من سائر الصيام عنه شرعا لان الشرع انما يشترع من العبادات ما يتصور فيها فعلها لانها اسماء
لافعالنا فخطما لله تعالى واليوم الواحد لا يتصور فيها الا فعل صوم واحد لانه متقدر به وبغيره
لوجوده لا يوجد ببعضه ولا في غيره واذ صار الذي يتصور شرعه فيه فعل صوم واحد وجعل في الشرع
فرضه لم يتوهمه وان كان فعل الاداء في الذمة كما في الله تعالى يقول جعلت ما يصوم من الصوم غدا وقضا
لي محو الوقت عليكم وكنتم استاجروا رجلا ليخطب له هذا التوبة فبما يدرهم فخطب الرجل يريد ان يها
فانما على الاحرام وان كان الغياب ساوول فخلا في الذمة لا متعينة وقت لانه اوجب في ذمته خياطة
ذلك التوبة فبما وان لا يتصور فيه الا خياطة واحدة فاذا صار ذمته بالاجارة لم يوجبه غيرها فيه
خياطة اخرى منه بخلاف وقت الصلوة لان الوقت ليس محيارا لفعل الصلوة على ما مر بشرط الاداء
وسبب الشرط الواحد يصلح لصلوات وكذلك العلة ولهذا لجمع فيه صلوات يوجبها جملة
فانقلاب احد بها فرضا لم ينفذ الا في كماله يوجب نفسه الخياطة فبما يدرهم في يوم عتيق يكتفه
ان يخطب لغيره فيه باجارة وكذلك في توب اخر لان الوقت ليس محيارا لعله انما المعيار لعله الذي
سماه هو التوبة فلا يبقى فيه خياطة منه اخرى وبقي الوقت ومن حكمه التادى فيه مطلق
الصوم لان فيه صفة الصوم لعين الصوم بوصفه الخاص عن سائر غيره فاذا لم يكن في رمضان غير
الفرض اصابه بطلان الاسم الذي يحث به عن سائر العبادات والاعمال ولهذا قال نقره الله
انه سادى بغيره لانه متعين الا ان شرطنا النية لان المتعين مشروط به من فعل الصوم
لا ما يودي بالعبد الواجب عليه به فالواجب في الذمة والعبد يودي بفعل فلو لم يجعل الله تعالى شيئا
به الواجب كدراهم في الذمة يودي عليه بدها لم يفياد به الواجب ولما لم ساوول الاجابة عليه
بقوله ولم تصور له تعالى ما لم يجعله العبد له بخلاف من اجرة نفسه لخياطة توب فبما خياطة
لا يوجبها لصاحبه لانه لما سلم اليه التوبة الذي امره بتسليم العمل اليه لم يجعله صفة له والصفة باجبة
للمصور بعض العمل لا امر بعض الموصوف اليه

من غير قصد تعين كرجل الجرداره بدراهم ثم قال المستأجر رتم ما استقر من الاجر الذي اعطى
فتمت تعين ما انفق فيها الامر لصيرورة المدة صفه للدار المنقبة للامر حسب المعنى الصريح
الى الامر فاما ما هنا فالوقت اختيارا اذا الصوم من غير ان يصير الصوم صفه فلا يحسن له تعالى
بغير الوقت تعالى كرجل عليه دراهم يدفع صاحب المال ميراثا لميراثها فوزن لم يعين لها جلا
معنى الجيار له ومن حكمه جواز الاداء بوجود النية في اكثر النهار لان الوقت لما صار معيارا
للمشروع ولله اذ ايضا انه لا يصور الا بالوقت كله لم يجز الاداء الا من اول النهار الى اخره
واول النهار وقت لا يوقف عليه اصلا او لا يوقف الا بخروج عظيم والله تعالى ما جعل في الدرس
خرج فسقط اعتبار اوله وجعل مطلق الاستساك موقوفا على ان يتقبل صوما اذا وجدت النية بعده
بجملته خرج منه ومضى المخرج يزول بعض اليوم فصار عفوا وجوز بان النية بعد البعض الباقي
بعد البعض الاكثر من النهار كما ان الواجب في النقل الا ان الاستساك يثبت على الصوم الذي هو
اصل في الوقت شرعا ولا ينفذ بالنية الاعلى فان كان الوقت عينها الفرض فانه صوم غير الفرض
فكان الوضعية تنفذ عليه وان كان غير رمضان فالاصليه النقل فوق المطلق عليه فلا ينفذ
على غيره ومن حكمه اذا نوى صوما اخر كان عن الفرض لان صوما بعده اخرى غير مشروع
فيلغويه الوضعية بالخوف لئلا اصل النية وكما يلغونه صفة الفرض في غير رمضان ولا فرض عليه
فتبقى فيه مطلق الصوم لانه مشروع تنفع عن الفرض كما لو اطلق النية ابتداء ومن حكمه ان
الصوم لاسا في الوقت كله لانه معيار لفرضه فلا يتم بدونه كما لا يباي الصلوة ما لم يتم
بالافعال التي تعقلها صلوة ومن حكمه ان يكونه الصائم من اهل الوجوب بشرط في جميع اليوم
لنوع عليه الصوم لانه لا تصور مشروع الا في جميع اليوم ككيونه المصلي من اهل الوجوب
بشرط في جميع افعال الصلوة لكونه واجبة الا اننا امر بالصوم الى حال الا قبل الوقت لانه
اهل الحال وشكنا في تنديته فسقط المعبر الى حال ولا نالوا نظرنا اجرامه لفاته الوقت ولم يلقه
الاداء والله تعالى امره بالاداء وقد اختلف علماء دارهم في المسافر اذا نوى صوما غير رمضان
قال ابو حنيفة هما ان نوى صوما واجبا بذر او قفارة او قصاصا صحيحة وان نوى بطلا قال
رواه يصح وفي رواية لا يصح وقال ابو يوسف فهدرهما الله صومه عن الفرض لانه تعالى يخص
للمسافر الفطر في رمضان ولم يسقط عنه اصل الوجوب بذلك لانه اذا صام جاز ولو سقط الاصل صار
رمضان لشجانه لم يجز وكذلك لو لم يكن اهل الوجوب في رمضان لم يلزمه بالاقامة فحوا كان صيا فيه
او كان ام اسلم او بلغ اقام لم يلزمه شي يشترط رمضان في سبيل الوجوب ومحل الله اذ وكذا في حق
له الفطر فاذا لم يبرخص فصار التحق بالمقيم

ولا يوجب حنيفة رحمه الله انه يصوم الفضا ما ترك الترخص بالقطر من رمضان لانه صرف الوقت الى صوم هو
الزمن فالعنا عليه وان لم يتم وصومه الشهر ليلته ما لم يتم حتى اذا مات لا يواخذه ديوانا الاخر
فاذا بقي مترخصا بآخر الوجوب عن رمضان والوجوب اسبقا لغيره فلم ينفذ في الاداء او يقول للمالم
سقط الترخص بقى لادائه دفنان من ايام اخر فلا يبقى الفرض في احدهما صوما اخر في الآخر
كم استباح رجلا ليخط له هذا الثوب او هذا القميصا بدهم امك الجيا لانه يخط احدهما شرعا
والاخر بالاجاره لان المحل قد انتفع واما اذا نوى المسافر النقل قال ابو حنيفة في رواية
صومه عما نوى لان المحل متسع على ما قلنا بل الوجوب يتأخر الى حين الاقامة ما لم يجعل بقصد الفرض
وفي رواية يكون عن الفرض لان صوم الشهر اهم من النقل لانه يلزمه بعد الاقامة والنقل لا يلزمه كال
فما صرف الوقت الى صوم النقل صار تاركا لخصه الفطر عن صوم الشهر من كل وجه فالتمس بالمقيم
واما التي ليست بموقفة كالكمارات وقضاء رمضان والركوة فان سئل الصوم لاسا في اليوم
فكان موقفا قلنا من حيث انه صوم ما شرع الا في النهار فلم يجز لئلا لحدته شرعا لا لعدم وقت المكفر
كما اذا حررت رقة عمياء لم يجز لان عمقه لا يصلح كماره لا لعدم وقت المكفر فمن حكمه ان الواجب
يجب موشعا من بعد من الحسن عليه في غير موضع وذلك نحو الركوة والمنذور والكفارات المالية وذكر
الكوفي ان هذه المسائل كلها على الاطلاق وعلى قولنا في يوسف حيث يتضاها لانه ربما موت
الا مكان لا فصل يكون هذه الاخر الوقت له محل له الناحية الى وقت يشكك في الخروج عنه لان
اللزوم ما يتبعه فكان هذا غير له وقت الحج الذي مر ذكره والصحيح مما قاله محمد بن الحسن عند
لان الوقت غير مذكور بشرط صوم العبد ما مور بالاداء في عمره فلا يحسن حرمة الابداله والحواس
عما قاله الكوفي ان الوقت هذه المسائل بالوقت لا غير الحوص بانه الحال بعد وقع الشك في
المستقبل من الوقت فلا نرا الباب بالشك فيبقى على حكم الحيوة بلا اشكال على قدر علو الجواب الى امر
ان المعوق في حكم الاحياء كما كانا باله يعمل بذلك لان علمنا بحياته وشكنا في موته في حكم
على الحوص ما لم يبلغ مدة لا يحبس اليها اقترانه مخرج بالعادة جهة المات وكذلك الصلوة لانه ان
يؤخرها ما لم يخل في رايه ان الوقت يموت ان اخر فحرم اذا خرج جهة الموت في رايه ولا يحرم
بالشك ولكن نقول اذا شككت فصل الحال احتياطا وكذلك نقول في سبيلها هذا وهذا
كما نقول في الصائم اذا شك في الفجر ترك السجود احتياطا فان لم يترك فصره تام ولا ياتم
فان قيل الوقت مذكور في المكفر بصوم سهر من وقت انه ذكر لسان في الكفارة لما مر

ان الصبر لا يقدر الا بالامام وما ذكر شرط الاداء فمقتب مطلق عن الوقت في حوالا و من حكمه
 ان الواجب لا يفوت بالماضي عن اول احوال الامكان لان المجال لم يكن شرط الاداء بل الشرط يوم من
 العمود وبقى كان مبررا وقت الحج لا يفوت ما لم يمت وكما في غير ررقه لا يفوت بموت دقه عتيها لان
 الرقاب كبره والواجب عليه نكرة من الجملة والواجب المطلق على عمره وعمره بانه الحال وانما يفوت
 بالموت وفيه شك ولا يشك بالشك فيبقى الجبره لبقا الحمد وهذا كما قيل ان المنفرد لا يورث الا ملكه
 بانه فلا ينقطع بالسك واليوت لان ملكه غيره لم يكن له فلا يشك بالشك وكذلك صوم شهرين
 للكفارة لان ذكر الشهرين بعد العمل على ما مر لا يبان الوقت حتى يسل المالبات نحو الزكاة
 اذا مات واوصى وصح شرعا لم يصر فائته لان الاداء يصح بغيره بامر صريح منه شرعا فلم يفت بالموت
 امر ومن حكمه ان الواجب لا يصرفا فيما بالماضي كالحج كالصلاة اذا اخرت عن اول الوقت لان
 يوتل في عمره فمر لم الوقت بالقبول عن الجبره كالقبول عن الوقت لا انا الحاله بالماضي بناء
 على ظاهر الحال وهو البقاء فاذا مات قبل ذلك الظاهر فصار العبرة لما آل اليه فصر القايه
الفصل في منار المشروع حقا لله تعالى وبيان احكام المسروقات
 قال رضي الله عنه المسروقات في منارها اربعة الفريضة والواجب والسنة والنافلة ^{ومنازلها}
 اما الفريضة فجارة عن المقدرة بال الله تعالى فمصرفا فرضه اي سميته وقدرته واوجبتم
 فكانت الفريضة ما اوجبه الله تعالى علينا وقدرها واكتبها علينا في اللوح ولهذا سميت مكتوبة
 وانا جعلها مقدرة لتكون متناهية فلا يصعب علينا الا سددل الاسم على نهاية الوجوب من
 الاصل ولا يسمى به الا ما يسهل وجوبه بطريق شبهة فهو اصل الدين وضرر دعه من الصلوة والركوع
 والصوم والحج فهي المكتوبات المتبقات في الكتاب في السنن المتواترة والاعمال وما سواها اصاباع
 لها او شرط واما الواجب فعبارة عن اللزوم لغيره وبالعالم الساوط من قول الله تعالى فاذا اوصيت
 حنوبها اي سقطت فكان اللزوم سمي به لسقوطه على الانسان في لزمه والمراد به في باب الشرع ما
 يسلمونه بخبر الواحد الذي يوجب العمل دون العلم فليكون كالمكتوبة في لزوم العمل والنافلة في حق
 الاعتقاد حتى لا يجب كغير واجدة ولا تضليل فكانت سمي به لانه سقط على العبد عمله ولم يثبت
 كتاب الله تعالى عليه اياه وهو بخبر الواحد وضده الفطرية الصحيحة وشهرها واما ما يلزم بالندور
 فهو غير محدود ولا محدود كالنوافل وعلله انه قد ثبت من اصلنا ان الزيادة على الصبر سبع المكتوبات
 معلوم بكتاب الله تعالى محدود والزيادة عليها مكر لم يعلل نسخها فلم يخبرنا بها خبر الواحد
 بل قد لم يخلل رتبته في الوجوب

ربه الفريضة حتى لا يصير زيادة عليها وقال علماء نوارهم الله ان قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة
 ولست بفريضة كاصلا العراء لان اصل القراءة بكتاب الكتاب والنافلة بخبر الواحد وكذلك تحديد
 اركان الصلوة وكذلك الوقوف بالمزدلفة والحج وكذلك الطهارة للطواف واما السنة فقارة
 عن طريقه معادة والسنة الطريق البين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة
 فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فسنة فخلية وزر هاد وزر من عمل بها
 الى يوم القيامة وكله من فم الناس ^{في} ان السنة من حيث اللغة لا يخص طر ابو رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولكنها في عرف المشرع يراد بها طريق الدين اما الرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل او فعله او الصحابة ^{رضي الله عنهم}
 على ما ينسج هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم متبع قوله وفعله وكذلك الصحابة وسنة الخمرين
 طاهر اطلاقها في السلف حتى كانوا احدون السبعة من الخلفاء الراشدين على سنة الرسول وسنة
 العمير واما بعد الصحابة فالاحد طريق الدين يتبع وانما يتبع حجة واذ كان كذلك لم يدر ^{الاطلاق}
 السنة على انها طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا انها واجبة لا طريق الدين مشروعة من واجبه
 وكذلك قول الصحابي امرنا بذلك وهما غير كذا لا يدل على انه من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد
 كان طاهرا بينهم ابر الخلفاء اياهم وانقيادهم لهم على ما قال الله تعالى واولى الامر منكم وبما نيك
 نام سانه في ثبات افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم على كماله واما النافلة فعبارة عن الزيادة
 والنفل الخيمة لانها زيادة حصلت بلا عوض وولد الولد نافلة لانه ربح ولده المكسب وزيادته بلا
 صنع كان له فيه وسميت زوايد العبادات رحمة الجيد فوافل هذا المعنى وهي التي يقتدي بها
 الحيد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة والنافلة والتطوع بطهران في محارف اللسان يراد
 بكل واحد منها عبادات تستعمل في العبد وهذا ان التطوع في اللغة عبارة عن التبرع بالسر على النافلة
 فكان لحن الزيادة على ما عليه واما احكامها فحكم الفريضة لزومها اياها في حوالها اعتقادا
 بل شبهة حتى كان تركه كفرا وفي حوالها حتى كان تركه عصبيا لانه يهدر الجدر به سبحانه وتعالى
 بما جاسه بقلبه ايمان فكان الترك كفرا واما العمل بالبدن وطاعة وليس بليان لان الله يان تصديق
 بعد المعرفة ولا معرفة لما سوى القلب بل لها اسلاهم بالمعرفة القلب فكان ضد الطاعة عصبيا
 وفسق والنسوق في اللغة الخروج يقال فسقت الفارة اذا خرجت عن مجر ها وفسق الجدا اذا
 خرج عن حكم اسر به عز وجل واذا كان على هذا راس الفساد ان الله اعتصم باسم اللفر الذي هو فوق
 الفسق حتى الفسق المطلق في الحرف لادور الكفر من الخروج واما الواجب فحكمه حكم الفريضة

علم
 رضي الله عنهم
 الرائد

في حق العمل بذا وحكمه حكم السنه في حق العمل بالما ذكرنا ان سبب وجوبه ما لا يوجب العلم ولا تكفير
 المتخالفين بكونه ولا انفسه بكونه عملا الا ان يكون اسما فاما اخبار الاحاد فمستثناة لوجوب المصير
 الى خبر الواحد بالاجماع على ما ذكره في قوله بترك الواجب لكونه ما عليه واسم السنه حكمها قبل تبين
 امرها ان العمل بمطالقاتها معاتب على تركها من غير وجوب ولا اقراض لان ادنى منزلتها انها طرقة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم او الصيام وهذه طريقة امرنا باحيائها ونهيها عن ايمانها والاحياء في العمل
 فاستخرج الماركز الدائمة الا ان يتركها اسما فاما بما يقتضيه او يكفره لان في ذلك مصروف الى ارضها واسم
 الفاعل حكمها ان يتأبى العمل على فعلها ولا يذم على تركها لانها حيلة زيادة له لا عليه كمال السنه
 فانها طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة تسهيلها الاحياء كان حقا علينا فحوتينا على تركها وعن
 هذا قال علماءنا رحمهم الله في صلوة السفر انها ركعتان لان العمل لا يلهيهم على ترك الاخرين زوايا واصلا
 ويتأبى على فعلها في الجمله وهذا احد النوافل وذكر اصحاب الشافعي ان السنه المطلقة عند صاحبنا
 منصرف الى سنه الرسول عليه السلام وانما على مذهبه صحيح لانه لا يرى اتباع الصحابي الا تحت حلال يتبع من بعده
 الا تحت ولا تحت لانه لم يبلغه استعمال السلف اطلاق السنه على طريق الحرص والصيانة لانه كان بعد
 ان جسمه بقرينة او قرينة استعمال اهل اللسان سنن المقدمين في الحلف بعد المسافة وطول المدة
 ولو كان لا يفسر قون من الواجب والبركة فانه لما قال ببقاء الفاتحة واجبة افسد الصلوة بتركها
 كما لو ترك اصل الفاتحة ولو كان لا يركن الا كان ذلك لطف بالوجوب للطهارة للطواف قال فينبذ
 اصلا اذا تركه كما قال في باب الصلوة ونحن نثبتها بالصلوة غلها والربنا الفضا ما دام بكفة
 ولم يشبهه علماءنا اذ لم يقض لم حكم بقا الطواف عليه ولو كان اذ لم يطف حول الجبل لانه لم يشبه
 من البيت الا خبر الواحد فوجب الطواف به عملا لا علما وكذلك المسمى عندنا واجب وليس يركن
 في الحج لو تركه في الحج جبر بالدم لانه وجب خبر الواحد ولو كان بالابوحسنة ومحمد اجماعا الله في الحاج
 اذا صلى المغرب ليلة الا فاضة من غزوة في الطريق لانه يجيدها بالمرد لانه فان لم يجدها حتى
 طلع الفجر سقطت الاعادة لان العاخير الى المرد لانه يثبت خبر الواحد وظاهر في حق العمل دون العلم
 والعمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث فعل صلوة المغرب كان لعله التجري وبالحسنة الاخر
 فاذا ذهب الوقت لم يكن عملا بالسنه بل كان قضا محضا لوقوع الاول فاسد ونحن لم نعلم ذلك ولو كان
 ابو حسنة فممن ترك الخبر صلى الله عليه وسلم ان ظهره فاسد وعليه القضاء فان لم يقض حتى
 كثرت الغوايت فلا قضاء عليه لانا امرنا بقضاء الظهور بخبر الواحد لان الرسول لم يوجب الحثا وظاهر
 في حق العمل دون العلم والعمل بالترتيب بخبر الواحد عندنا ما دامت المصلوات النوافل فاسطة
 واذا كثرت فلا ترتيب فلا يربط فلا يوجب بعد الكثرة عملا

ما لا يخبر وانما يجب لوقوعها فاسد كما في مسئلة المغرب فممن لم يحل به فاقاله خفضا اظهر وما قلناه ادق واحق
القول في العزيمة والرخصة قال رحمه الله العزيمة في
 المطلقة عبارة عن الا رادة المؤكدة غاية حتى كان الحزم بينا وهي في اسمها احكام الشرع عبارة عما
 لو تمنا من حق الله تعالى باسبابها من الجادات والحل والحرمة اصلا لقوانه الفتا جلا صلا
 ونحن عبيده فابلا ناسا واشا والرخصة في اللغة عبارة عن حي الاطلاق والسهولة والسعة
 ونحوها ومنه رخص السعر اذا تراخى وخفف على الناس وانسخت السلع وكثرت وتسهل وجودها والمراد
 بها في عرف اللسان اطلاق بعد حظر او تحريم يقال رخصت لك في كذا اي اطلقتك لتيسيرا
 عليك الحذر بك وهذا المراد منها في الفاظ الشرع ثم العزيمة في احكام الشرع لا تختلف انواعها لان
 السبب واحد وهو النفاذ علينا على امر الله تعالى في حقنا عبيده واسم الرخصة يختلف
 احكامها في المردوم لانها تثبت بسبب العذر واعذارها ما يختلف وهذا الباب لسان انواعها وهي
 اربعة نوعان منها حقيقة واحدها احق ونوعان منها مجاز واحدها اتم حجازا فاحد
 نوعي الحقيقة ما ايج للعبد فعله لعذر يبرع بسبب الحرمة وينوب الحرمة بتيسير اذ فاعل المخرج
 فان الله تعالى ما جعل في الدين من حرج كاجرا كلة الكفر على اللسان حال الكره فانه مباح لدفع الكره
 مع قيام الحرمة فانه من قبل ما لا يحل حال حتى اذا صبر فقتل اجر عليه وكان افضل لطاعة ربه عز وجل
 في اتقا ما حرم وكذا في الفطر في رمضان مكرها على هذا وكذا في ترك الامر بالمعروف ونهي عن المنكر
 بدليل انه لو امر فقتل او صبر عن الفطر حتى قتل كان ما جورا لطاعة ربه سبحانه ونهانا في اتقا ما حرم
 وكان ضده مباحا له لاحيا نفسه فلم يكر طاعة بل كان مباحا له تيسيرا عليه وحكمها ان الاخذ
 بالعزيمة اولى لما فيه وطاعة الله تعالى والاخر مباح له والشروع الثاني ما ايج للعبد فعله مع قيام
 السبب المحرم ولكن بعد سقوط الحرمة به لما منع اتصال السبب فضعه ان يجزئ عمله كالا جلا يتصل
 بالثمن فلا تحت المطالبة وخيار شرط يتصل بالبيع ولا يجب به المملك وانما في الشرع كالقسط للمساقر
 رمضان فانه مباح له مع دخول سبب الوجوب وهو شهود الشهادة على امر بياته ولكن بعد سقوط
 حكم السبب بالا جلا لغيره من ايام اخر حتى اذا مات قبل ادراك العذر لم يكر عمله شي كاليومات قبل
 رمضان ولو لم يمت حكم السبب لما سقط عنها الصلوة بعدد كما في الفصل الاول وكالحائض
 وحكمها ان الصوم افضل لان السبب قائم وتأخر حكمه بالا جلا لا يمنع التعجيل لانه حقه فمملك في
 التعجيل معه الا ان الحق المسقة تكون القطر افضل لان الوجوب ساو طاعة شرعا فبقيا المسقة مكر

المشقة رد لما احسن الله تعالى الى سقاط فلم يكن حسنا في الفصل الاول فان حكم الله تعالى عليه
 لانه لم يكن في الا سقاطا فقامت الحاجب من قبله فلم يكون فيه طاعة الله تعالى ما الرمة كان حسنا
 واما المجاز فانه نوعيه ما وضع عنا من الله صروا غلال التي كانت على من قبلها على ما قال الله تعالى
 فكون فيه عند المقابلة من قبلنا فتوسعه وترقيها وانما معنى الرخصة ولكن لم يكن جديا بل لعدم
 الموجب اصله لم يكن رخصة حصة لا لعدم المعنى الموجب للتوسعة الذي لم يكون رخصة فكان لا سم مجازا
 لوجود صورته واما النوع الاخر فما يثبت بشرطه سقاط الوجوب بتسرا علفنا العذر فمن حيث
 كان السقوط للمفسر بعد كان رخصة من حيث كان سقاطا حكم لسقوط الوجوب لا مع قيام
 الوجوب للحكم بالعذر لم يكن حقيقا لان حقيقته ما كان سقاطا حكم لرفع العذر لا لرد السببه في
 نفسه وهذا مثل السلم فانه يجوز رخصة على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع ما ليس عندك
 ورخص في السلم فانه رخصة تبيح المحتاج الى بيع ما ليس عنده لاعدائه لدفعه حاجته فايح له
 وان لم يكن المسع عند العذر عدمه على طريق سقاط الحرمة عنه حتى اذا لم يسع سلما ولف جو عالم بربه
 لانه لم يكن فيما يلف نفسه مقما حكما من احكام الله تعالى ومن نظيره المسع بالمخف لحدوث اللبس
 وزياده منه المسع للمساخر بعد السفر فان الغسل ساقط لسقوط وجوبه لان المخف منع سريان الحدوث
 الى العدم من كماله وجوب غسله حدث كما سقاطا غلال التي كانت على من قبلها احكاما بوضع الله تعالى
 ومن هذا السلق عند ناقص صلوا السفر حتى اذا صلى اربعا كان كمن صلى الفجر اربعا حلالا
 للمسافر في فانه يقول لا قصر الا ان خاف العبد القصر كما خيف المسافر من الصوم والقطر قال
 وجوب الاربع معلو الوسا لان الشرع رخص لنا في القصر فاما المشقة السفر كما في الصوم
 حله في المسع بالمخف فان الغسل للصلوة معذور على محل الحدث من المحذور والمخف من الحل قال
 وغير مستكر شور اخيار للعبد من ركعتين والاربع كالذي يجمع يوم سنة فحش فانه مخير من الميام
 ومن يوم سنة اذا كان حرا في قول اكثر من ذلك ابو البقيتين خير موسى صلوات الله عليه
 بن الحمان الحشر في هذه الاجراء وهذه المافية فابده التيسر على المخير الا انما يقول هذه
 الرخصة من قبل رخصة زياده هذه المسع بالسفر من تلك الزيادة تبيها للعبد او ان فانه ان لم يقبل لم ينقص
 مسحة بمضي يوم وليلة فذلك هذا وانما قلت ان هذه من قبل تلك لان اصل الترخف ها هنا اربع بعد
 الرخصة سقطت عنه ركعتان اصله اربع لم يزل ولا اتم يلحقه كما ان الغرض في باب المسح حال الائمة
 ان يرفع خفيه ويغسل قدميه بمضي يوم وليلة وبالسفر سقطت عنه هذا النوع وهذا الغسل اصله اتم
 بلحقة ولا بدل بركته وتبين انها من قبله

انما المسح للصلوة
 فيه صلوات
 عليه وسلم
 يقول ابن ابي

الاستقاطات المحضة نحو استقاط الا صروا غلال التي كانت على من قبلها كانت رخصة مجازا وهو استقاط
 حصة الواجب لما لم يبق له حكم بوجه فله يبقى له صل عزمة بعد سقوط الواجب اصله ولا
 الرخصة للمرفية على ما بينا ومعنى المرفية فيما نحن فيه منقصة القصر كما معني المرفية في
 زيادة المداء في باب المسح من قبل محال الائمة ولما اثبت الله تعالى هذا الحكم رخصة وقد تخير
 معناه في التخيير كما ابيح بين الخيار البعير حله في رخصة الا فطار ان الله تعالى استوط
 عنه صوم السهو لحدوث ايام اخر فحكم انه ليس باستقاط محض فان اصل الواجب لم يسقط ولكن باخر
 في العمل باصل الواجب غيره وبالله تعالى رخصة ولا الرخصة في رخص لما كان باخر العمل معني
 معني الرفاهية في الباخر بل سرد لان الصوم في الشهر مع الناس اليسرى العادات ولكن في السفر
 اشترى الباخر في السفر اوسع ولكن الصوم بعده وحده استوفيت الرخصة صرا رفاهية
 تخير حقيقا المعنى الرخصة وفيما نحن فيه ضرب الرفاهية واحد فمن يوجب الرخصة تمام الرفاهية
 بلا خيار فان قيل ان الله تعالى رخص في ان يصدق علينا فيسقط الصلوة وقد ثبت ما اوجبه الله تعالى
 فلا تخير لاحد وانما المخار في القول كما يصدق الله تعالى برخصة المسح بشرط اللبس والعبد خيار في اللبس
 وكما رخص في ايام الرمي في قوله في تحلل يوم من فلا اتم عليه ومن باخر فلا اتم عليه فخير من العمل
 والكثرة الجيد وكما ان الله تعالى رخص لنا في احكام علقها بسفر فختاره فذلك ها هنا رخصة
 علقها بقولنا فكان الخيار بايتنا فاما فوض النما سترته ولم يكرهنا له الا فيما شرع من علموا الرخصة
 بالقبول فانه ما ضربت قلت ان الرخصة في قصر الظاهر لا في شي اخر وقد يصدق على الله عليه وسلم
 انها صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقة والصدقة بالواجب في الله استقاطا لصدقة
 الدين على الحرم وهبة الدين له صتم بخير قبول وكذا في سائر الاستقاطات مع قصر قبول الا انما فيه
 تمليك ما لم يرد وجه قبل لا يرد بالورد وما ليس فيه ملكا لم يعل كما يقال حق السفعة والطلاق
 وما نحن فيه ليس بمال ولا نالم بخير في اصول الشرع بسبب شريجه شرعه الله تعالى وعلو تمام
 ذلك السبب لما شرع بنا حتى يصير بوقت الشرع بسبب شرعه الله تعالى ونحن جميعا فكلون المشركة
 فان ثبت الشرائع فقه تعالى ورسوله والمشرع صوابا عللا الاحكام مفوضة مباشرة العلل
 البناء كما شرع الشرائع الملة ومباشرة البناء المد بسبب الوجوب وبمباشرة البناء والسفر بسبب
 للرخصة وبمباشرة النافكان المشرع عليه وتحت العلة علة بشرع الله تعالى لاننا انما نكون بنا
 ادوها وقد يكون احكاما تتم بالشرع والنا امانتها والمشرع ها هنا سبب وهو السفر
 والنا تحصيله م حكمه وهو القصر فعليها

شرايع

العمل به فاما ان يكون لنا شركة في نصيب الشرع لم يشقنا فهذا لا يطهر له لانه يخرج عن حد الانبلا
 بالعلمون يشقنا والله تعالى ابتلانا بما شرع المشرع على حدودها والابتلا بما يلزمنا به المشيئة
 منا الا اننا لا نقول ان الله تعالى ابتلانا بالشرع والهيئة لانه لا لزوم ولكن نقول ابتلانا بعد
 انها مباينة لانه يلزمنا ذلك ابتلانا باحكامها اذا باشرنا بها لانه لا يلزمنا والابتلا بما لا يملكه الا
 بسبب لانه حكم يلزمنا ويصير هذا القول اقصر والصلوة ان يشتم وما ورد به امر في شيء من الشرائع
 وكان العلمون بالمشيئة تملكها لان المال الذي يتصرف عن مشيئة ولم يكن امرا واستغفار
 ولا ابتلا ولا يكون نصيبا في الشريعة فان قيل هذا نعم في الاحكام فاما الاستغفار
 ولا ابتلا فانه يجوز العلمون بالمشيئة قلت في الاستغفار ابتلا لا اعتقاد وان لا يصور العوض
 ارجوا ان صلى وقد يكون الابتلا بما لم يكن بالحق ولا بد من بوعه مع او امر الله تعالى فان قيل
 ان هذا من الله تعالى اباية القصر وما في الاباحة ابتلا الا من حيث الاعتقاد انه غير لازم وهذا
 الاعتقاد عندنا لان ما بقيت الامانة وقد وثقت بوقت الاداء باختيار العبد ان يصوم يوما للذي هو
 سبب سقوط الزيادة قلت اختيار العبد يوميا اختيار لسقوط الزيادة فما القصر الا عبارة عن
 اسقاط الجهر وقد ذكرنا ان الشريعة لم تنه عن ثبوت الاحكام المشروعة باختيارنا الا اننا
 نجد فينا استغفار باستباحة العبد تركه قصدا وانما يستبيح لمباشرة سبب شرع سبب اسقاط
 وعلى هذا باب الرمي الحج لان الله تعالى شرع الاقامة سببا لوجوب الرمي عليه وتجهل النقص
 للسقوط فكان لنا الخيار في مباشرة السبب لا في نفس الاستغفار وليس هذا كالعبد اذا اذن له
 مولاه في الحجعة ان شاغل الحجعة وان سائر ذلك في الحجعة غير الظاهر لا يصح اداء احد هاتين الا حرك
 واعتبر الحجعة شروطا لا تعتبر للظهور فجاز ان يشرع له الخيار في تحريك احد هاتين الله تعالى يصح على
 ماله في كفارة الحرم واسماها فاما الصلوة واحدة بدلتا لافاق الاسم والسرطان الا ان الصلوة
 الظاهر في السفر اقصر واذا كان واحدا وقصر بالسفر لم يبق له الخيار فان احرازه بصور الامر شئ
 ولا يستعمله وان قصور من سفر مثل ان لا فائدة فيه فاعتبر بمعاملات الناس فان المسافر اذا
 وجد بالسلطة عيبا خيرا من رده الى الحرم ومساحة لانها شتان ولو كان مسلما وبغض لم يكن له
 الخيار لعدم الروية لانه لو رده لحاد في مثله لا في راس المال والعبد اذا جنى خيرا المولى من
 دفعه والغدا بالارشاد لانها مغلما ولو كان مديرا لا يحتمل الدفع لونه الاقل من فحمة ومن الارش
 ولم يخير لانهما مثله فان كانا عمن قصار الصغار احدا بعضة اقل وبعضه اكثر فلم يستقيم
 اسباب الخيار من الاقل والاكثر لانه لا يبعد

٢٧
 اذا فائدة في نفس المذموم تحسن الحكمة وما في الاكثر الزيادة لزوم وليس هذا كالحكم بالصوم
 سنة فانه خير من يوم سنة نذرا وصوم عليه امام لقارة عين فانها مختلفان حكما وفي الحقارة
 معنى للخير والعقوبة وما في النذر والامساك في حصة موسى صلوات الله عليه فاما خيرا في فعل ما
 جعل اليه الجاهبه وانما انكرنا فيها هو مشروع الله تعالى ولم يجعل للعبد ولا نه خيرا في فعل ما ليس عليه
 من جهز زايد والعبد ابدرا مخيرا في فعل ما ليس عليه وانما انكرنا اثبات الخيار من الاقل والاكثر فاما عليه
 لسقوط الفائدة فان قيل في العبادات فائدة لا في الاكثر زيادة ثواب وفي الاقل
 زيادة سعة ورفاهية لخمس ارباب في خيار اما السعة واما الثواب فاما احكام الشرع
 لا يبنى على الثواب فانه من احكام الاخر بل على ما يفعله في الدنيا من لزم وبراءه بالاداء كما في حق
 العباد ولا في صلوة السفر في اجاب ثواب الظاهر مثل الا ربع لانه كل فرض الوقت والمشارع
 ادراك الكل في زيادة الحدود الا ان الرسول عليه السلام سئل عن افضل الصلوة فقال جهد
 المقل لانه ادى كل ماله وقد ذكر محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الاكراه ان من اكره على اكل ميتة
 فصبر حتى قتل اثم ولو كان مكرها على اكل طعام الخير فصبر حتى قتل لم ياتم له رخصة الميتة عند
 الضرورة رخصة سقوط الحرم لانه تعالى استغفاناها من الحرم فلا يصير مطيعا لله تعالى
 على اقامته حكمه بالصبر ورخصة ماله الخير عند الضرورة رخصة ترقية مع قيام الخطر نحو المال
 فصبر والصبر مقما حكم الله تعالى فلم ياتم محمد بن الحسن سمي النوع الثاني رخصة دون الادب على

الكل

في القول في القضاء والاداء

قال رحمه الله اعلم ان الاداء اسم لفعل تسليم ما طلب من العمل بعينه والقضاء ملل ذلك العمل
 من عند المطلب منه قال الله تعالى ان الله ما امركم ان تشركوا الامانات الى اهلها وانه في تسليمها
 الى اربابها وبيعها للخاص اذ ارد المفسر بعينه ادى الى صاحبه حقه واذا استهلكه وسلم
 المتلقيه فحقه وبيع ادى الصلوة لوقتها لانه ان يحضر الواجب من العمل المطلوب منه
 وحقه الفايته لان الحسن فايته بقوات الوقت وانما جعل للعبد صلوة من عده فايته مقام ما نحن
 بالقوات من الاداء نوعان واجب العرض في وقت وغير واجب كالفطر والعصا على ما نشرنا
 لا بصور الاداء واجبا لان الفطر لا يصح بالرك غير انه نوعان مثل مشروع معقول ومثل مشروع
 غير معقول فتصير الانواع اربعة وقد يستعار القضاء لاداء الواجب لمافية من استغفار الحق
 كما في العضا ويستعار للقضاء لمافية في التسليم ولهذا اختلف المسامح المأجور في قضاء
 العبادات قال بعضهم لا يجب الا بالنقص

لان لفاسه عبادة فلا يعنى الا بعبادة الله بالانصر ولا كلام فيه وانما
الكلام في عبادة شرعت عبادة نوب علم انها شرعت عبادة لذلك الوقت او لسبب اخر ووجد
السبب الجبب بقوت الواجب قيا سار غير نص فقول بان لا لان الله تعالى قد اوجبه
بالصيام والصلوة العشاء بالمثل في الوقت الذي علم سببا لشرع مطلق الصوم والصلوة عبادة
فما نرى في ما غيرهما وكذلك الله تعالى جعل لمن عليه من العباد ان يخرج عنه بعض الواجب وبمثله
حيث جعل صاحب الحق اخذ المثل كما اخذ العبد نظير المثل عليه الحق لم يخرج عن الواجب فلما كان
لذلك حق العباد في حوائج الله تعالى اولي لانه اكثر ثم الشرع فخرج عن وجوب الاداء والقضاء
كما يجب من شرط وجوب الاداء ملكة العبد حكمه منه وعدله فعالب سبحانه وتعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وان المطلوب بالامر فحل بخلاف على ما عوف ولا اختيار يدور القدرة والملكة
وملكته المالى بملك المال لانه لا يتاخر ما هو عبادة لما غيره وان اذن صاحبه وغير العباد وان كان
يتاخر بالاخلاق قدره من علمه الحق يدور الاذن صاحبه وسادى يدور قدرة بدنية فانه
ما مر عنه بالاداء من ملكه صحيح وان عجزه هو في نفسه وملكته البدنية بقدره بدنه لانه لا يتاخر يدور
عنه كالم الملكة التي هي شرط الوجوب حكمه وعدله مالا بدلا لاداء الواجب منه وهي بوجودها في
العمل بقدر ما يمكن الاداء بها لجواز الاجابة على ان يكون الاداء ما خرا عنه الى حين وان كان طاعة
عند الوجوب والتاخر بعد الملك الاداء لم يسقط الواجب بزمانه والى ان العجز جاء من قبل العبد بالما
مع الا مكان ما عجز في حوائج الله الذي هو طرف العمل قدره ان كان كما اعتبر في الله التي تودي بها
بقدره ان كان فان مات قبل ان يتاخر ما خرا من الموت ما حصر محمدا فلم يكن الا باحة عذره
لما ذكرنا في اخرا الحجة على اصله ولم يات قبله لانه باخرا وانما مباح له ما لم يصرفه في ما امر ان
تفسر الوجوب لا يوجب البقاء الى الاداء لانه لا يملك صاحبه وان لم يكن الملكة فانه عند الاخراج
ولم يدر حتى مات لم يواظبه لانه لم يصيب الملكة وانما شرط الجبب الاداء ما لم يجبه لا يتم بقوته
ومن لا دام لا يجبه لا بقدره زايده على الملكة ببسوة لله ارحمة من الله تعالى فضلا على ما مال
وما جعل عليهم في الدين من حرج وقالب يضع عنهم اصرهم والا غلوا الى كارب عليهم ومن حكم
هذه القدرة ان دوائها شرط لبقاء الاداء الواجب كما استمرط للابد اعلا في الاول لانها شرطت
لقدرا الملكة فانها تحصل بالتمكن الاداء فلم يسرط ابدية وهذه شرطت ببسوة وهي الزيادة
على قدر الملكة فلم يسرط الوجوب بقدر الملكة من العمل في حوائج الله الذي هو طرف كلام الله
الملك حيا لله التي بها يتاخر

شرع

وبقي معلوما بالاداء عليه وهي في الدوام ولا في القدرة الميمنة متى سرطت للوجوب كانت صغيرة
لصفه الواجب بان جعله خفيفا سهلا بالمال الى حلول الوجوب بها التي يسلم بها زيادة القدرة
ولا اوجبه خفيفا لا يبقى الا كذلك كما اذا اوجبه بقدر ما يقص لا يبقى الا كذلك وسببانه فيما مال
على اذنا ربه الله ان الحشر يسقط بهلاك الخارج بعد الحكم الاداء لان الوجوب متعلق
بسلامة الخارج وبه اثبات بتفسير الاداء الا الامكان فان كان ما بين المال اخرا فلكم من الخارج
الذي هو ما ايسر لملكه يسقط اصله به وكذلك الحشر اخرج لا يجب ما كان الاداء نفسه فانه
لا يجب اذا هلك الخارج او نزلت الارض وسدت قبل وقت الوجوب وان امكنه الاداء بالاخرا
وانما يجب اذا سلم الخارج حقيقة او اعتبارا وهو في ان يكون محسنا لا يسقط بها سلم الخارج
ولكن حرم بتفسيره انه لم يسقط به فاعتبر بما حاكم به ما حاكم به حاله وخوف السلامة من قبله
بان لم يسرط ولم ياتوا بما علو سلمته الخارج صار كالعشر وكذلك يجب اذا قل الخارج الا
الا قل من الموطف ومن نصف الخارج فلكم من بعض الخارج له على كل حال ولا يسقط له اصله
الا بسبب بعضه جأته في الا سماع بالارض وكذلك السركة تسقط بهلاك المتصار بعد
التمكن من الاداء هنا لا يجب اذا هلك قبل التمكن وان قدر على الاداء بالاخرا فلكم من الشرط
سلكه من الضارب لتفسيره الاداء عليه فلكم من كثير ما لا يوجب ما اسقط منه بالاداء بنموه
الى زيادة في بسوته في الا غلب فصار كالعشر ايضا فاستمرط لا وام القدرة بذلك المال والمفت
ولا قوت في الباطن لانه غير موقت وكذلك وام القدرة على التمكن من المال بشرط لتقاء حوائجها
على الجبل لان الله تعالى لما اسقط المالى الى الصوم لعدم المال عند الوجوب علم ان الشرط
لوجوبه ليس اصل الملكة واصلها ما يشهد بعد في العمر على ما مر ولكن المسرط قدره بتفسيره
حال الوجوب حتى ينقطع بالعدم الى الصوم لتراعه بالاصوم الممكن فلا يبقى حجه عند الوجوب
الا بعد ان يدر في المالى ولما صار الشرط قدره بتفسيره اعطيت دايمة ما يجب اداء والفقارة
غير موقوفة فلا يصرفايتها بالماخر لعله في نور صاحب المال فان الموت مانع من الوجوب
ولا تسقطه اذا طرأ له ناسرط حياته للوجوب لا للقدرة الميمنة لله اذ اذ المال ياله لا حيايته
الا يرى كيف يجوز الاداء بعد موته اذا اوصى به ولكن لا وجوب الا في الزمة ولا ذمة الامم كموه لعله
صدقة العطر فانها لا تحت بدون مال محسوم للصدقة وبدونه يبقى واجبا اذا هلك المال بعد التمكن
الا لان المسرط تمام الحق بالمال للوجوب لا لله اذ ان الصدقة لا تسقط الحائرا مشروعا

الان بعد

فما المتكلمة امته كاسل حرة او رجل عليه نقاص عبدا كان او حرا لم يضمن العضد لصاحب ملك المقام
 وملك الكناح الا في حق تسليم العينة وما اذا اهلك العينة فلا يضمن شيئا في الدنيا وكذلك اذا اشتد
 شاهدان على رجل في القصاص ان غنا عن البصير ورضي القاضي به لم يضمن شيئا للولي وكذلك
 اذا شهد على رجل انه ظلم امراته بلما ورضي القاضي به لم يضمن شيئا وان ائلف
 الملك بالسهاد لان المبلغ لم يكن مالا ولا يكون المال مثله لا صورة ولا معنى فحق الكناح اقامه النسل
 والسكن ومعنى المال مصالح المدن وكذلك قال علماءنا رحمهم الله ان المنافع لا تضمن بالادلة بعد
 قولهم انها اموال حتى كان عقدا لا حارة من التجارة لا تكون الا بعقد المال بالمال وكذلك قالوا
 الحيوان لا يضمن في الذمة بدلا عن المنفعة وببينة شاذية بدلا عما ليس به من الحيوان وملك الكناح
 وملك القصاص لان ضمان الادلة بمقدار شرط المائنة وما للمنافع مثل اسن جيسها فلا اشكال
 وفيه اجماع لانها تحدث من اعيان متفاوتة وكذلك هي متفاوتة بحسب تفاوت الاعيان واسم من الدراهم
 والدراسر فلا يبا في الجملة خير من المنافع دائما لانها من جملة الجواهر والمنافع من جملة الاعراض والجواهر
 خير من الاعراض دائما في الجملة لان الاعراض قايما بخيرها والجواهر تقوم بنفسها فكانت الاعراض منها
 كالشبع من المتبوع ثم هذا التفاوت وان كان عقدا في التجارة التي هو المال هي كاسل المنافع في الاسواق
 في حكم الاعيان في المال ما دل احد كتابا بالآخر لا حرج وكذلك الوصي يبا على عيش مال الدين بالمنفعة
 معذور وكذلك العقود الفاسدة التي يوجب الدائم عن المنافع فانه لا يضمن في حرم
 الاملايات لان ضمان الجارات على ما سراض عليه الناس في الاصل ودون المجادلة والممايلة ولكن الشرع
 ربا في حق بعض التجار الذين يطلوهم بشرط النظر ان ياتوا بخسره وهو حرم في عرف التجار ما لا
 يباع وخسرا في الاسواق لقلة التفاتت واحذر اقله السوق مع اعتباره فكان عقدا لان التجار
 امر مشروع لا يقوم بدونها مصالح الناس فلا يضمن على ما يضيوعه استعمالها كالعبادات الا في
 انه في الاسواق لا يظهر التفاتت الذي يكون من الحجر المبنية للاجارة على هيئة واحدة بل تواجد
 واحدة وكذلك الوصي ان يواجر منها واحدا بواحد على قول من يرى الجواز مع اتفاق الجس في المنفعة
 وكذلك المأدور في التجارة ملك من التبرع ما لا بد للتجارة منه وان كان هيئة حقيقة وكذلك التفاتت الذي
 لا بد منه لانه دونه فاما ضمان الادلة فيجني على المثل في الاصل فوجب اعتبار التفاتت وان قيل
 حتى لا يضمن على المتعدي زيادة تكون جوارا وليس تحت اعتباره بضميق على الناس فانه يجب بالعدد ان
 وسبيل العدول ان لا يكون فان كان في الجوار من باب الاحسان كان الجوار من باب الجوار لا يرى
 انه اذا ائلف مع جاره جاره لا يضمن ما رايها

لا يضمن ما رايها مع جاره اخرى سلبا في الخلد عرفنا وجاره وكان الناصر الى الاخر اهون من الناصر
 جوارا وانه لا يضمن ما رايها مع جاره في الادلة في الجوار وايضا الحرة والشتم ولهذا قلنا ان
 العاسن ان لا يضمن ما رايها في الادلة لانه لا يملكه منه بصرة ولا معنى وانما وجب بالنظر في
 تقدير النقص بالخطا في لا يضمن ما رايها في الادلة لانه لا يملكه منه بصرة ولا معنى وانما وجب بالنظر في
المقالة في اسما الالفاظ في حق مدد ما ساولها المسماة وعلمها فيما ساول في الاصل
 قال رحمه الله هذه الاسماء اربعة الخاص والعام والمسيرك والماول اسم الخاص باسم للفظ
 لا ساول الا الواحد بذاته ومعناه كقولك زيد اذا اردت المحصور خصوصا العين من الجملة فان اردت
 خصوصا الجسس قلت انسان وجوزيتم وان اردت خصوصا النوع قلت رجل وامراه وسالى اخفى
 عليك هذا اذا لم يشركه فيه غيره ومنه خاصة وهم اهل العلم والحكمة لعلمهم واسم العام
 فما ينظم جوا من الاسماء لفظا او معنى كقولك الشئ فانه اسم لكل موجود ولكل موجود اسم على حدة
 والا انسان اسم عام في جنسه لان جنسه يستعمل على افراد ولكل فرد اسم على حدة وقولك مطر
 عام اذا علمت الا ملكة فيكون عاما بمعناه وهو الحمول الا ملكة لا اسمها جمعها المطر وكذلك خص
 عام ومنه عامة الناس وهم اهل الجمل والسفلة لكثرةهم ومن الناس من رعى ان العام ما
 يعم على جوا من الاسماء المعاني وليس كذلك لان المعاني لا تصور ان نظاما تحت لفظ واحد
 الا اذا احلقت في انفسها واذا احلقت في انفسها لم يسم جوا محاسن اسم واحد بل يصير
 كل واحد منها محملا للاسم فلا يسم من الاسماء الاحمال وهذا الاسم يسمى مشتركا وانه لا عموم
 له على ما يدرك وهو غير له المحمل وهذا كسر او كرا كخاص رعيه الله فان العموم ما يسم جوا من
 الاسماء المعاني وكان هذا منه غلطا في العبارة دون المذهب فانه ذكر من بعد ان المسيرك لا عموم له
 وانما اراد بالمعاني معنى عاما واصدا لعمولنا خصص عام ومطر عام فان عموم الامة منها معنى واحد
 لا المعاني فالعام خلاف الخاص بوجه واحد وهو الشمول واسم المسيرك في اسيرك في جمع
 الاسماء المعاني من غير انظام ولكن على اختلاف كالجس فانه يسترك فيه مقلة الوجه وينبوع
 الماء والطلبة ونقد المال والسي المتقين في نفسه من غير انظام فان الكل لا يدخل تحت ولكن
 تحت هذا وهذا وهذا على اختلاف او اذا ثبت هذا بطل الآخر وكالفقر يشرك في الطهر والكيف
 على اختلاف وتنافر الدائم يشرك في البيوت والبيان تعالى بان عني مثلا ان اي مجري
 وبان العضو عن الجسم اذا انفصل عنه وبان الشئ اذا ظهر وهذه اسما مختلفة كلف قولنا
 فانه يستعمل على الموجودات بمعنى واحد وهو وصف الموجود

الموجود

وهما ذكرنا من المسرك انما يدل كل واحد من الجملتين باسم على حده او بمعنى على حدة واذا كان كذلك
لم يكن المسرك محصورا ولا ظهور مراد لا ناسمته مسركا لا سركا لا سما او المعاني في الدخول تحت
والا سركا بوجه الاستواء واذا دخلت مساوية ولم يكن الجمع بينهما ولم يصير بعضها اولى من بعض صار
المراد منه محمولا فيصير منزلة المحاور اما الاصل في المعاني فاما مجموع في المسحاح من الكلام
وهو المجاز لان اللفظ انما يستعار لغير ما وضع له لا ليصل بينهما معنى فيصير المجاز عبارة عن المحسوس
من الكلام والحقيقة ما عتبر به عن الشيء باسم علمه عقول مخناه اولم يحفل فاذا اختلف المعنى
الذي يجوز الاستغارة لاجلها كان ذلك المجاز مسركا وقد اجمعت الامة ان العموم لقوله ملكه فسرود
بل المراد بها اما الحيز واما الظهور وقد قال علماء اديانهم ان معنى اوصى لوالديه وله موال اعنفوه
وموال اعنفهم ان الوصية باطلة لان معنى الولاية ينحلف في حق الوصية فيراد للوصية بالموتى لا على
الحياة والموتى لا سفل زيادة ايعان ترعا فلم يدخل النوعان تحت الاسم على العموم فبقي المراد احدهما
فبطلت الوصية للمجالة واذا قال لاسرة ان تحمدا فاسطالو لم ينصرف الى الوطى والعهد جمعا لانها
محملة ان معنى بل انصرف الى احدهما على ما دل عليه الحال واما الماويل فابن المسرك احد
وجوه المحتملة بخالف الراي بالاجتهاد لا بسمع من يجب صدقته فانه متى ما ثبت بالسمع كان مقسرا
بالحق وهذا السان به وهو نص مثل الاول فاذا كان الراي لم يكن مقسرا لانه عبارة عن الكشف
على ما يتكلم به وليس تكشاف على الحقيقة لا ثبت الراي ولكن بالرجحان سرور مشاركة سائر الوجوه
ايها على السواء فيقول الله مراد الكلام من غير انكشاف على الحقيقة كان باويلا وكذا المراد
الكلام متى خفي لمرقة فوضح بالراي كان مقلولا كان الماويل خلاف المشترك والحق جميعا والعام
في قدر سادها المسماة اكثر من الخاص بالخاص في قدر سادها المسمى اشبه من الماويل والمسرك
فلا يثبت المراد به الا على سبيل الاحتمال فهذا سان متفاوتا في قدر سادها الاحتمال واما
الاحكام فالاحكام اختلفوا في العام ما حكمه قال بعض الاحداث من سلف في القرون
ان حكم العام الوقف في حق من المراد به كالمسرك وقال بعضهم بالنسبة اخير الخصوص
حيث يقوم الدلالة على العموم وقال السافني بوانه على العموم حتى يقوم الدليل على الخصوص ولكنه
غير موجب حكمه بعمومه قطعا كالخاص بخصوصه بل على تجوزا الخصوص واختماله كالحكم بالنسبة بالقياس
مكونا بابتال وطعا ولكن على تجوز الخطا واحتماله حتى يجوز تخصيص العام بالقياس وجعل العايت
بالعاسر اولى بالنسبة بالعموم واذا عارضه اخص محالة جعل الخاص اولى وجعل قوله هذا مولا
واحدا فاما معنى القول مجموع في نفسه اولا لم يكن في نفسه

عنى

فانه عمده بقدر الامكان فقال علماء اديانهم ان العام بوجه الحكم بعمومه قطعا واحاطة منزلة الخاص
امرا كان اذ نبينا وخبر الا عما يمتنع القول بعمومه يكون الجمل غير قابل على ما ذكره فانه يجب الوقف
فيه حتى يستبين من قبلنا لا جعله بقدر الامكان قد دل على هذا القول قضاوهم ومجابهة
اسم الفتوى بعد الوافي وجعل اوصى له جعل خاتم الاخر بقصة ان الكلمة لصاحب الماشق والعق
بهما لان الوصية اجمعت في العرف لا احدى الوصية لا يتقبل الا على ما عرفت من العرف اسم
خاص له وكما نبينا وله بعموم اسمه فجعلوا الاسم حقا وسوا ولم يجعلوا الخاص في هكذا ذكر في البرادات
وذكر في الوصايا وقرن الوصية بالعق الوصية ما كان وذكر ان الفقه لصاحب الفقه والحكمة للآخر
لان الخاص لما قرن بالعام صار بيانيا ولما انا خرم بصره بيانيا وكان معا وفت الوافي المصارف والمال
اذا اختلف في عموم الاذن خصوصه واما ما المنسب وارضا كاس المعيرة للبارخ وكان له من منها اولى
فرفعوا الخاص بالعام كما خصوا العام بالخاص فهو من التخصيص والرفع اصلا ولم يرتبوا العام على
الخاص فقدموا على قوله ما قاله اخصه في الفاظ الشرع واما الحاجة بعد الوافور الطوية
بدون الناحية لعموم قوله تعالى فاقروا ما ينقسم من القرآن ولم يردوا ردت هذا العام على قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلوة الا بفاحه الكتاب لانه خبر الواحد يجعلوا الاله اولى وان كاس عايتة والخبر خاصا وكان
هذا من هذا ظاهرا العلماء اديانهم اسم اسما الواقفون فيه احتجوا بان العام يذكر ويراد به الخاص
وهذا مشهور من اهل اللسان وقد نطق به الكتاب والسنة والشعر حتى استحسن الكناية عن الواحد
بلفظ الجماعة قال الله تعالى ايا الزلزاله وقال ريت ارجعون ولما كان كذلك لا محتمل العام العموم والذين
قالوا باخص الخصوص وهما محتملان لا جمعان فتسوع من الواقف فيه الا انهم قالوا ان اخص
الخصوص ثابت بيمين اريد به الخصوص او العموم فزال معنى الاشتراك فيه فثبت كما في الكل بعد البيان
واما السافني رحمه الله فقال ان العموم من العام حقيقة من حيث الوضع لان الواضع كما اصباح
الى وضع اسما عامة لتعرف الجمل المقاصد فيها ككلا الخباج الى ذكر كل فرد باسمه على حدة لتخصيص
المقصود الذي لا سال الا من الجمل مستعدرا الذكر عليه الا ان العرب استعارت الالفاظ العامة للخاصة
توسعة وتحسينا للعبارة لمعنى المعظم بالكناية عن الواحد بذكر جماعه كما استعارت لسائر
ضروب المجاز واذا كان كذلك كان الحكم حقيقة حتى يقوم الدليل على مجازة لان المجاز معناه لا يشارك
معنى الحقيقة فلا يراحم بل الحقيقة هي الثابتة قوله واحصا عجم بالاستعمال عصف لان العام
قد استعمل الحقيقة كما استعمل المجاز كقول الله سبحانه وتعالى ان اسم بكل شيء علم وقوله ان الله لا يعلم شيئا
وكجوهاما لا محتمل اخص مع سلة العموم فصار

وقيل هو
محمدا
لما ذكره
محمدا
في الاول
محمدا

الاستدلال بالاستدلال لا بدليل محتمل فلم يكره في الحكم للوضع وقد ظهر القول بالعموم
 من السلف ظهوره لا يمكن انكاره اخرج عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما انما لو شئتموها
 منهم الرشد يقول الله تعالى للفقراء المهاجرين الى قوله والذين جاءوا من بعدهم فقال اما اني لو شئتموها
 منكم لم يكره اني تجدكم نصيب في الفريضة والله تعالى جعل لهم نصيبا فوجعوا الى قوله وهذه الايات
 غاية في العموم وادار عثمان رضي الله عنه رجم امرأة ولدت لستة اشهر فقال ابن عباس رضي الله عنهما
 اما انها لو خاصتكم بكتاب الله تعالى لخصتكم ان الله تعالى يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال
 وفصاله في عامين فثبت الحمل ستة اشهر فخذوا بقوله واحلف على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
 في عده الموتى عنها زوجها اذا كانت حاملا فقال على بن ابي طالب بعد الاكلين لعموم اية عده الوفاة
 وعده احوالها وقال عبد الله عدها بوضعها في بطنها لان هذه الاية آخرة نزولها وهما اثنا عشر شهرا
 واحتج بها فان قيل ان الصبي رضي الله عنه فهو العموم منها بدليل واهوال الصبي بها دل على
 العموم فليس ان الحكم بالعموم قد ظهر ولم يظهر له سبب الا عموم النص فلم يجز الحمل على سبب لم يظهر
 على ان العمل بها لو جسد لانه لما قيل منهم الاحتجاج بها دون تلك الدلائل والاحوال ولا ان الشريعة
 لا تميز الى يوم القيامة ووجوبها بالكتاب ثم بالسنة فلو لم تكن هذه النصوص حجة دون تلك الدلائل
 الموجبة لما اصل لهم السكوت عن نقل تلك الدلائل ولزمهم نقلها كما نقلوا النصوص ولو نقلوا الظهور
 ظهور النصوص بانفسها وظاهر عن اي كور رضي الله عنه انه قال لما اخلف الصبي في نقل الاخبار
 انكم اذا اخلفتم في شيء كان من بعدكم اشد اخلافا فاذا سلمتم عن شيء عن شيء فلا ترووا وتكفروا
 معكم كتاب الله تعالى فاجلوا حلاله وحرموا حرامه ولم يتركوا عليه احد فثبت ان الكتاب بنفسه
 حجة دون الاحوال التي يوجهها حجة للصحة فان قيل ان الخلاف بيننا وبينكم موجب العام
 للحال الاحوال النور فاما لم يثبت العمل به فيما سلف فيقول من هو جيل العام للحال الوقت فحي
 يتبين ما حكمه لان النصوص العامة صارت مستوتة في انفسها اليوم من باق على عمومه ومن خصوص
 ومن نسخ واذا صار حكمها في البقاء محتملا لم يكره حتى يرد الاحتمال فثبت ويلزمك مثله في
 اي اصرقانه يحتمل الانسحاق والمجاز ولم يحيل الوقت فيه وكذلك الشاهد اذا عاين سبب ملك الانساق
 حلل الشهاد بالملك بعد ذلك وان احتمل النسخ او البيع من اخر وكان ما عاين حجة له الحال المذكور
 ان الشيء اذا ثبت دام في ذلك بغير دليل وانما زواله بنسخه الى الابد فثبت عدم الدليل لا يرد ما
 كان ثابتا لا محتملا لانه كما احتمل الزوال والاحتمال البقاء وحالة الجواب فيه ان العاين لم يرد العمل بعمومه
 كما سمع وانما النسخة فليزمنة ان تحتاط لنفسه

عذتها

شعته

مقتضاها استسكان هذا الاحتمال بالنظر في الاشياء مع كونه حجة للمحال ان عمله وبل من مقتضاها
 حتى لا يصحح الى بعض ما مضى بغير الحلف وهذا كالحاكم اذا اقامت له حجة فان شأكم بها
 وكان الاحوط الوقوف عليها لا الخصم للدفع ثم القضاء عند العجز وكذلك اذا اقامت البينة ان هذا
 الرجل وارث فلا زحازله القضاء بالمال والاحوط ان يقف ويعرف عن وارث اخر بعض الم
 يقين له بعد التعرف والكل لا يسر فيها حجتا لها واحترار اعز ولا تخفى ولكن الكلام
 في وجوب النص بنفسه واما الاحصاء فمضرب معنى ترك ما عليه الاصل الا ان التزكية لا يجزئ
 فان قيل قاله يبعد كذا الحق لا متبعا عن المحل به ويقول انا نقف مترويا فثبت
 هذا صحيح ولكن لا يقبل الوقف على هذا الحد الا بعد الترام اصل الحكم واعتقاده انه بانته وان
 الوقت بدليل عارض لا من تيسر النص وتقال هذا واعتقد ارفع الحلف فانما يستحسن مثله في
 الخاص يقول في الشهادات الخاصة ان الحاكم يقف احتياطا ولا يترك الا في احوال الاحتمال المتعاركان
 الوقف للتعرف احوط مما لم يرد اليه وكذا وجوب الوقف وقال المسافعي رحمه الله وسحبوا
 فيه ما امكن القول بعمومه وما لم يمكن لكون المحل غير قابل للقول الله تعالى هل يستوي الذين
 يعملون والذين لا يعملون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فان هذا المحل غير قابل لعمومه
 المساواة بينهما في الشهادتهما وجودا وانسانية وبشرية وصورة وكثيرا من الاوصاف وقال
 هذا المانع من القول بعمومه حجة لا مانع القول بعمومه فيما يمكن منه من الاحكام الشرعية حتى لا يكون
 دية الذي يرد به المسلم ولا يعمل المسلم بالذي ولا يساوي الذي المسلم في تلك العبد المسلم
 لان العام الذي يخصصه بدليل شرعي يبقى عاما فيما بقي بعد اخصوصه واخصوصه لا يكون الا بدليل
 معارض للعموم فثبت ان المراد به ما بعد اخصوصه واسم الرفع بعد الثبوت فلو كان متناهي كان
 اخصوص على هذا الوجه كان مانع فيه الذي اوسع القول بعمومه من حيث الشرع الذي اوسع من حيث
 الشرع واحدا وكذا الباب بالعموم لا يكون قطعا من المانع بالخصوص لان العام لا يرد قطعا على
 احتمال اخصوص في نفسه وكذلك الحكم بعمومه يثبت على احتمال انه غير ثابت فلا يثبت قطعا كالتا
 بالقياس الى عموم ما بدليل انه غير محتمل اخصوص لقول الله تعالى ان الله مكل سي علم غلظ
 الخاف فان حكمه لا يرفع الا بالنسخ وانه لا محتمل كونه مفسوخا حال ورود وانما النسخ يرد على ثبائه
 بعد ثبوتة والكلام في وجوب حكمه حال ورود الاتفاية وذلك على صحته رواه الصبي رضي الله عنه
 والسلف والناس الى يوفينا هذا اخبار الاحاد والخاصة في محارضة عموم الكتاب والخصيص العموم
 بها وكذلك القياس واسما علماء وانما هم الله

عوان

ذهبوا الى ان الخاص ايضا اوجب حكمه وطعا لان اللفظ وضع له في الاصل فكان ذلك حقيقته فلا محالة المجاز
 لم يغير حكمه في نفسه ما لم يتم الدليل والعموم في الاصل ما وضع الا للمعجم والسمو له جميعه على ما
 بينا فلا محالة مجاز وهو المخصوص لا يغير حكمه في نفسه حتى يقوم الدلالة على المجاز فان قال
 قائل وكذا القول في الخاص ان حقيقته لا تفسد طوعا ما لم يبين انه لم يرد به مجازة كالمخصوص في
 زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانت توجب الحكم قطعا لا احتمال الفسخ وان لم يثبت الفسخ بعد
 قلنا له ان المجاز لا يثبت من الظاهر الا بارادة المتكلم النقل اليه عما وضع اللفظ له والارادة لا
 يثبت الا ببيان من يملكه او دلاله احوال والعرف ونحوها فاذا اخذت ذلك لا تاراد لم يثبت
 النقل فثبت حقيقته قطعا لا محالة وهذا كالتصريح المطلق فان حكمه يثبت مطلقا قطعا وان
 احتمل التغير بمراد قد ادخل شرطه ان الباطن لا يفسد بمراده ببيان ولم يثبت وما هذا
 بطريق الحكم قطعا على ما ثبتنا لان النص اوجب حكمه فاما البقاء فليس بوجوبه ولكن من
 حكمه ان الشيء اذا ثبت في عموم دليل الروايات فكان البقاء بحكمه اسما في احوال عدم
 الدلالة فالعدم نفسه فانه احتمال ما كان يعلم قطعا وكذا لو جوبه لا يثبت قطعا حتى لما سبق بعد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما ناسخ بسبق البقاء قطعا فان قيل ان عدم ارادة المتكلم المخصوص
 ما عرفت الا بعدم الدلالة عليها فلا يثبت قطعا لعدم النسخ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا
 عدم المعلوق لا يستقنا فان طريقه ثبوت النص عليها فاذا سلمت عنها بسبق عدم عينها
 قلنا ان الارادة لما كانت باطنية لا توقف عليها الا ببيان لم يكن حجة علينا اصله حتى يظهر
 بطريقها لان الله تعالى لم يكلفنا ما ليس وسعنا ذلك لجعل الباطن الذي لا نعرف عليها حجة حتى يظهر
 ويكون ابتداء ثبوت حجة ظهوره فصار قبلة الشرط والاشقنا في الحكم وهذا كما قيل ان ابتداء السراح
 ما كان تلزم الا بعد السماع لان الجدل لا يقع عليه الا بسماعه كان جماعه حكمه بمراد الخطاب ابتداء
 وهذا كما قيل فمن قال لا مرارة ان كنت تحقني فانت طالع الوفاء احب كذبنا وهي تحفة او علق
 بحسبها النار فعالم احب طلعت وان سقنا بالكذب لان المحبة لا تعرف الا بالخبر عنها فبما علم الخبر
 مقام المحبة حقيقة ليكون لنا الحكم على ما نطلع عليه وصار كانه قال لها ان خبرتي انك تحبيني
 فاستطالو الخبر شتم على الكذب الصدق جميعا فطلعت احوال وجود الخبر دون المحبة فهذا سيرة
 المسئلة ومنزل التقدم فالخصم بالان ان الارادة بغيره حكمه الحسنة الاحمال واحتمال الارادة ثابت
 حال التكلم بسبب احتمال التغير به الا ان الله تعالى لم يكلفنا ما ليس وسعنا سقط اعتبار ارادة
 في قول العمل فلو لمنا بالعموم الظاهر دون ما لا

فعل الله من الارادة الباطنة ونفس الارادة معتبرة في حق العلم فلا يعلم قطعا الا في وسعنا ذلك
 فانه كلام حسي وجب على هذا الاصل ان لا يطلق المراقبة فيما اذا قال لها رديها ان كنت تحبين
 النار فاستطالو فعال احب لانا علمنا يقينا بغيرها النار طبعيا وانما يقيم الخبر معام المحبة لانه
 سبب علمنا بها فاما حمل المحبة والبغض فاذا كان الاحتمال ابيلا به له اخرى وجب الحكم بها
 ولم يجوز الوقت على بيان يقع بالخبر كما قال في سبب العموم انه انما يحمل بيان المخصوص بدل ليرد اذا
 كان ما يحمل المخصوص بآراء المتكلم فامتنع العمل بالارادة لا احتمالها واما اذا كان لا يحمل ارادة
 المخصوص كقول الاستغفار ان الله بكل شيء عليم فلا يجوز الوقت على البيان وكذا يجب ان يقول
 في جميع الاحكام مع مجازات والحواس عنه العلم ما فهم الله ان الله تعالى لم يكلفنا ما ليس وسعنا
 وليس وسعنا الوقت على الباطن الا دلاله ظاهرة لم يجعل الباطن حجة اصله في حقنا وسقط
 اعتباره في قول العمل والعلم جميعا وجعل الحجة ما ظهر به الباطن فان كان سببا لثبوت الحجة في الحق
 اقامة للسبب الظاهر مقام ما هو حجة باطنية في نفسها يتيسر على عباده بمراد الكلفة التام في
 الباطن لا اعتبارا لكم بحسب الاحمال ثبوت على ما داله الحقيق وهذا كما ان الخطاب مطلقا عند العمل
 وانه امر باطن والبلوغ سبب ظاهره على ما عليه الجبلة بل انة فخلق الشرع الخطاب بالبلوغ الذي
 هو سبب ظاهره اقامة مقام اعتدال العمل الذي هو اصله في تفسيره فاسقط حققة عن الصبي
 وان اعتدك عقله كانه لم يعتدل وخالط البالغ وان لم يعتدل لعقله فلا خلاف كانه لم يعتدل
 وكذا قصر السفر في الاصل متعلقه بالمشقة وهذا صفة باطنية والسفر سبب ظاهره فاقام
 هذا السبب الظاهر مقام المشقة فابعد به الرخصة وان لم يلحقه المشقة وارادها بالاقامة وان
 لحقة فيها مشقة السفر الا ان يضطر فيباح له دفعا للمضرة لا بحكم سقوط الخطاب بالصوم
 حتى اذا صبر فقتل كان مجورا او مريض الا فانه فيقتل الرخصة بالمرض وانه جنس اخر غير جنس
 مشقة السفر لذلك لا يستبرأ بحسب الاصل صيانة للمياه عن الاضلاط وسبب الاضلاط
 في الاما استحداث ملك الوطى بملك العمر لان روال ملك العمر غير الاول وان كان بعد الوطى الوجوب
 استبرأ ما نفع عن الحدوث اخر ولو اخبرنا لا استبرأ الاضلاط الما ان والمما امر باطن والاقامة
 بسبب ملك العمر امر ظاهر فاقم هذا السبب الظاهر مقام الما وجعل عليه بنفسه وادراكه
 معه فقبل متى استحدث الرجل ملك الوطى بملك العمر لم يحله الا ما لا سببا سوا كانت الله
 بكرا او ثيبا وطئت عن الاول ولم توطأ ومضى كان الاستحداث بملك النكاح لم يجبل الاستبرأ

وان كان وسط عند الاول فلو انما رطابها مولاهم برزوها فانه لا يستبرأ على الروح وان كان
 يودي الى احلاط المياه لان النكاح اصلها في الحرمان لان الذكر عارض الحرة لا توطأ الا بكاح وزواله
 بعد الوطى بوجوب عدله مانعه من نكاح اخر والا يستبرأ مع الجدة فلم يصرا باحه الوطى للروح على عدله
 اصل الوضع بلا استبرأ من رطابها احلاط المياه فلم يصرع له ذلك قال علماء دارهم انه في رجل فليس
 له امرأة ان كان في علم الله تعالى ان فلانا يعدم الى شهر فابطلت الساعة فعدم فلان الى شهر فان الطلاق
 يقع بعد العدم كما لو قال ساطق الساعة اذا قدم فلان الى شهر وان يقرب بالقدم انه كان في علم
 الله تعالى ذلك انه على الطلاق بشرط موجود لا ان لا يطلع على علم الله تعالى بعدوم فلان لا بعد
 قدمه فكان القدم هو الدليل الذي يغيبه على العلم فقام مقام العلم فيما علمه من الحكم والحق
 اعتبار الباطن في صحت الطلاق به كان له ذكره خلاف ما اذا قلنا ان كان يند في الدار فابطلت
 فحلم بعد شهرانه كان في الدار يوم حلف طلقت امرأته من حين تكلم لان كونه في الدار مانعه من
 فلم يبلغ اعتبارها وتعلق الحكم بحسنة لان الدليل الذي ظهره مبدا ان طلاءه طريقين في الشرع
 يسير او دفعا للخرج وكان اولى مما اتى له خصمنا فانه استقام اعتبار الباطن بقدر ما لا يمكنه الاخر
 والله تعالى كما اخبرناه لا يكلف الا بعد الوطى اخبرناه ما جعل في الدين من حرج واعتبار الباطن
 على الوجه الذي قاله يوقننا في المخرج والتأمل لئلا يكون التمسك بالارادة الباطنة اصرح من التأمل
 في الصانع من اعتدله عقله ومن لم يعتدل منهم ولهم هذا الى علماء دارهم انه ناخير
 سان الظاهر بوجه فحمل من حيث مراكها هو على ما يتك من بعد لان الظاهر بوجوب حجه وطوا
 بلا احتمال فلا ينسب للسان وجه فانه لا يتصور الا بعد احوال لان الله سبحانه وتعالى خاطبنا بلسان
 الحرب صلواتنا به مانعنا من خطابنا فيها بنسنا ولو قال اعطوهوا الفقراء مائة درهم وهم يهتفون
 فيهم من يقرئ الماء عليهم على السواء كما لو قال اعط كل واحد منهم درهما ولو قال لا تفتقروا
 سالما قال اعن البقر من عبيدكم منهم سالم دخل تحت الامر العام وارفع النمل الخاص به
 ان العام واخاص سوا في خطابنا فمانسنا فكذا في خطاب الشرع وان الارادة التي هي موهومة
 ليست بها عبرة حتى ينقش عليها او عبت بدلالة اخرى ظاهرة فان قيل ان الخصم العام
 بالعام جاز وكذا في حمل الخاص على مجاز بالعام جاز وما يجوز تركه راسا بالقياس ولو كان
 العموم باثنا قطعا لما حاز سدله بالعام كرك الكل فقلت عندنا لا يجوز لخصم العام اسدا
 بالعام لان الحمل على المجاز وانما يجوز سان العموم بالعام اذا كان من خصوصه بدلا لم يجوز

رفع الكل بها من غير تأيد بالاجماع او بالاستفاضة في السلف او بالاجماع نفسه ودفع الاشكال في حادثة
 انها من جنس ما دخل لخصم او من جنس ما بقي تحت العموم فصرح ذلك بالقياس لان حكمها
 في نفسها قبل القياس غير ثابت قطعا لظهور دليل الخصم واحتمال الحادثة في نفسها ان تكون دلالة
 لخصم خصوصانا انما الغنى الباطن واحتماله دون الظاهر واحتماله فهو من النص بعد الخصم
 يبقى عمدا على حكم عمومه قبل الخصم عند السافعي رحمه الله فان قيل ان اثبات المعارضة
 من الحاقه العام اذا لم يعرف الباري الخاص حكم الخاص اصلا وللبعض العام بقدر المعارضة وفي
 نسخ الخاص العام اذا تقرر العام رفع الخاص باصله وفي تيسر العام على الخاص عمل بالخاص في ان
 جميعا كله حصه وبالعام ما بقي مجازا والا صل في المخصوص ان يحمل بها ما امكن فكان هذا الوجه
 اولى قلت في العمل بها ما امكن ولا امكان لما ذكرنا ان موجبا العام في كل ما دخل تحت منزله
 الخاص فيما دخل تحت فلا يفسر جميعا الخاص على العام مع التساوي في قدر ما عارضاه واذالم
 بسا المرحان بل بالبريد فستفقد هذا الامكان الذي نشره الى ارادة ان لا يلائم لولا ان
 العمل بخصم العموم والعمل الخاص بالعموم على ضرب من المجازا كان مقبولا منه ذلك ذلك اذا قلت
 ان احلا العموم على الخاص وهو مجازا لم يمكن العمل بخصم الخاص وكذا واحد من القولين يكون معارضا
 بالاخر ولا من موجب الحجة لسر العمل بها وحدها بل العمل بها اذا لم يعارضها اخرى والمدافعة اذا
 عارضها اخرى مثلها كالسهادات في خصوصيات العبادات لم ينسب المدافعة بعد التساوي فهو
 الذي يترك العمل بحقيقة المخرج وحكمها في هذه الاحالة والخصم سوى من يحمل الحال ومن يحمل اللفظ
 الذي ورد مخصصا فسلبك حكم العموم بالا حمالين قطعا وفسر اصحابنا رحمهم الله من يحمل
 الحال ومحمل اللفظ فالحال اعتبار محتمل الاحال انه امر باطن واعتبروا محمل اللفظ لانه ظاهر على
 ما بينا وسواء عندنا الامر والنهي الخبر لا يصيغه العموم توجد في الكل وامسا ما يتبع العمل
 بعمومه لمعنى في المحل فان الخطاب للعموم له فيما بقي بولسل ما ذكرناه في باب العام اذا خص شيء
 ما حكمه في البقية وامسا المشترك حكمه الوقفية بل اعتقاد حكم معلوم سوى ان المراد به
 حق حي بعموم دليل البرجح لما ذكرنا ان المسيرك ما يمنع تعميم معانيه او اساسية حكم التعارض
 والمدافع على السواء فذلك الاحتمال لا يصار اليه الا بعد الاصل في تعارض الادلة الوقت
 على اعتبار ان الناس منها حكمه حق وامسا المتأول حكمه حكم الظاهر لان الظاهر نفسه
 بوجه العلم حكمه وطوا وهذا بوجوب غلب الذي خبر الواحد القول في العام اذا

هذه

شي منه اخص

قال رضي الله عنه اذ قد في العالمين العموم على اربعة اقوال راسخ عن المفسر الكوفي وكثير من كبار
 شيوخنا ان العام اذا خص منه شيء وجب الوقف على ما في البيان من غير اسناد الى السلف في نقل
 ابو الحسن انه شيء اقول من عني وعلى هذا القول يجب ان يثبت من اخص المحصور اذا كان معلوما
 وبالله بغيره ان خص منه شيء مجهول فالجواب على هذا ان خص منه شيء معلوم بغير البيان على عمومته
 كما كان قبل التخصيص المصطلح فيها اسم ابو الحسن الكوفي فانه احتمل ان العام اذا
 خص منه شيء بالصفة وصار مجازا ومجازة في ارادة المتكلم البعض منه وذلك البعض مجهول علم
 بوجهه كافي بقوله تعالى وما نسوي الا على العرف فانه لما امتنع القول بعمومه وجب الوقف على
 ما سكت عنه ولا ان العموم فيما ياتي حقيقة والعلام وطلا يتصل على الحقيقة والمجاز في الكلام
 اذا استثنى منه شيء معلوم فان الباقي يبقى على عمومه لان المستدرك بالصفة غير داخل في الجملة
 وتصركانه ما تكلم الا بالباقي بعد ذلك ثابت على حقيقة ان ان يكون اخص المحصور
 معلوما فيجب القول به لروايل الجملة ولا دليل المحصور في حق كمال النص بغير الاستثناء
 لان يثبت ان الباقي من حكم ما بعده وان فارق الاستثناء في صيغة اللفظ على ما بيننا وادار
 في الحكم كالا سيما قلنا ان كان ذلك مجهولا بوجهه في ما بقي من حكمه كاستثنا بعض
 مجهول وكذلك ان كان دليل المحصور معلوما ان يميل ان يكون معلوما بوجهه اكر ما يوجب
 النص بغيره في جهته على انهما لا يشتركون في وجهه في ما بقي من حكمه كاستثنا في شتر
 فانه بوجه سكا في المستثنى منه كقولنا ان لا اكلم الناس الا زيدا او غيره فانما لا يدخل في
 المنزلة قوله لا سيما لا سيما بالشك واما الذين فروا من تخصيص المجهول والمعلوم
 فانهم ذهبوا الى ان خصص العموم بدليل منفصل ليرد له تخصيصا لا سيما اذا المحصور
 بغيره لا بدليل يثبت لنا ان المراد ما بعده وان قدر المحصور لم يدخل تحت كالا سيما فاما
 الطارئ الذي يرفع حدسوته فهو نسخ واذا كان كذلك كان بغيره الا سيما ثم استثنى المعلوم
 لا يستقط عمومه ما بقي واستثنى المجهول يستقطه وتوجب الوقف على البيان فكذلك التخصيص
 محلي قوله هذا الباقي لا يصح الا بجماع العموم اية البيع لانه خص منه الربوا وانه مجهول
 ولا بايات الحدود لانه خص منها حاله الشبهة وهي مجهولة واما الذين قالوا ان خصص
 المجهول ساد حكمه بل البيان وانه يبقى على العموم بعد الخصوص المجهول والمعلوم موجبا
 للعلم فذهبوا الى ان التخصيص لا يكون الا بدليل منفصل عن العام له موجب بعض ما ساوله
 العام بطلانه على سبيل ما ذكرنا من نسخ

المحصر

واذا جازمنا بان كان ما اذا كان كذلك لم يغير بالثاني صيغة الكلام الاول كما في النسخ وكثير
 ولم تتصل بالصيغة بل للعلة عنه وكل كلام تام بنفسه واذا لم يغير وجه اعتبار كل صيغة
 في نفسها على حدة ثم صيغة العام المعجم ويخرج من اهلها فصيح واصف في محل قابل للعموم فاعتقد
 موجبا للعموم الا انه امتنع عن العمل في بعض المجالس المانع على سبيل المرافعة وهو النص الذي خصص
 فيخرج حكمه بغير المانع لان صيغة لم يغيره واذا لم يغير الصيغة وهي للعموم بغيره في كل
 ورأى ما يلزم المحصور والمحصور انما يثبت بعد ما يثبت الخاص فاما ما لم يثبت منه بان كان دليل
 المحصور محلا فلا امتنع به لانه لا مساواة بين الظاهر والمجلد بل ما لا يجب العلم به حتى يلحق به
 البيان فيصير في حق العمل النص لم يترك بعد الا ترى ان لو طرأ العمل على ظاهره فاستثنى المجهول
 به النسخ حتى يبين محلا فلا سيما فانه يرد على صيغة الكلام فيسبح فيخرج منه بعضه فيصير
 كافي بكماله لا سيما وانما حكمه بالباقي بعد الا ترى ان استثنى لوقف وهو قوله الا كذا
 لم يترك له موجب بنفسه واذا اعتبر المستثنى منه مع الاستثناء كالا وحيث الجملة في
 الاستثناء جملة في المستثنى منه والشك فيه شك في الاصل فصلا لا محلا ولا يجب العمل به
 حتى يرد اليك وهاهنا لما انفصل في حق الصيغة انصرفت الجملة على دليل المحصور فيبقى الاخر
 على ظاهره معمولا به وهذا الخلاف قول الله تعالى وما نهى الا في البصير لان الكلام انما يصح
 نفسه اذا خرج من اهلها واصف الى محل قبله فان بيع المحن ضايع لانه ليس باهل له وسع العاقل
 المحن ضايع لانه ليس بمحل للبيع وقوله تعالى وما نسوي الا على البصير انما يشعرون ان العمل
 غير قابل للعموم لان في المساواة بينهما مضاف اليهما وهما غير قابلين للعموم لتساويهما في الوجود
 والحق لا لتساوية والحيوانية فضع هذا الكلام من حيث انصاف العموم لعدم المحلية فلم يبق
 الا الخاص وانه مجهول وكان كالدري استثنى منه شيء مجهول لان المستدرك بغيره ما يثبت بنفسه
 كان للمكلم لم يكلم الا بالباقي بعده فاما اذا كان العمل باطلا في نفسه والكلام بغيره من اهلها
 ولم يستثن منه شيء حتى يخرج بقراره فالعمل به لا يمنع الا المانع فيقدر بغيره كافي الكلام
 الذي استثنى منه طرف كالبيع بشرط الخيار لا يضع اصلا لوجوده من اهلها في محله ولكن يمنع
 العمل به بقرار المانع وكذا اذا استثنى المبيع عملا البيع في بقره واما القول
 الرابع الذي علمه جمهور العلماء وهو ان العام اذا خص منه شيء مجهول او معلوم بغير عمومته وكثير
 موجب للعلم وطعا كما في السامعي قبل التخصيص الدليل على انه مذهب الجمهور من العلماء
 انما توارثنا الاحتجاج بالعام في احكام الخواص



محصر

وما فيها عموم لم يشخصه والدليل على انه غير موجب علمنا اننا نوارثنا ايضا خصيصه بالقياس
ومعنا الواحد والمحقق يدعي عليه وهو ان دليل المحصور يشبه دليل النسخ من حيث الصفة
ويشبهه الا سمي في حقكم اسما في حق الصفة فلما ذكره الاول انه لا انتقال من النص في كل
واحد منها كانه باسم نفسه ورد استصطاح في لو كانا متراخيتين كان الباقي ناسخا لدول في هذا
الوجه بحيث لا يجوز ان يعمم في كل ما لم يشخصه قطعا كما لم يعمم في النسخ قطعا واسما من حيث الحكم
بل ان لم لا يخص به بغيره ان قدر المحصور منه لم يدخل تحت العموم حكما كالاستصحاب في النسخ
فلم يجز الا اعتبار واحد بل الاعتبار في كل باب بطوره فنقول في حق الصيغة باعتبار النسخ كان الحكم
كان يثبت ان يرفع اذ اخرج مخرجه وانعقد في محل قابل للعموم الا سترى انهم بالواحد من اسرى عدى من الم
درهم فاذا اخرجها مخرجا من السبع فافد على الباقي خصته من العن كانا ناعدا من ونفد السبع منها
جميعا م هلكا اخرجها قبل التسليم فان الباقي بقي خصته من العن ولم يعتبر باللو كان باع عديته في ذلك
الا هذا الخصه من الالف لا اخرجها بعينه فان السبع بنفسه في الباقي كانه باعه وحده كخصه من الالف
لو قسم عليه وعلى قدر القيمة وكذا لو كان اخرجها حرا لان الاستصحاب يطل الصيغة تجعله
سكنا السبع الذي بقي بعد الاستصحاب وحده كانه ما حكم بالآخر فمصر باجابه من جهات الصيغة
وكذا لو كان اخرجها حرا لطل من الكلام فيه لعدم المحل في مسئلة المدير لا نصير هكذا لان السبع عينا
وهما جميعا محله لسام الما ليه المفقودة التي بقصد بالشرب فاعتقدت الصيغة موجبة عمومها
ولكن المفاد والعلم اسرع في المدير لما نفع فيه من اسحقا ولم فاعتبر في حواله انعقاد حلة وحلة العن معلومة
وان كان المدير في حكم الاستصحاب والعلم به كانه لم يدخل تحت وجعل كانه خرج بعد الدخول في حق
الصيغة فلم يفسد العقد في الاخر لان طريان الجهالة لا موجب فساد العقد وكذا اذا باع عديته من له بالف
درهم على انه بالخيار ليه ايام في واحد منها بعينه فان لم ينفذ السبع لا يعمل فيه ويعمل في الاخر
وكذا سعى على الصيغة لو قسم العقد في الذي فيه الخيار لهذا المعنى واعتبر بالذي ملكه فبيع فيه وهذه
مسئلة لا احلا فيها واذا كان كذلك لمصر من جهات دليل المحصور او الشك فيه ولم تعد الى العام
في حق الصيغة ولا نصير العام محلا محمولا او سكو كانه لما وقع دليل المحصور كالموجان ناسخا وهو محمل
في نفسه فان الاول لا نصير منسوخا حتى يمتد البيان ولكن لما كان الحكم بمنزلة الاستصحاب على ما بينت
انه يثبت به انه لم يدخل تحت العموم حكما وان في كل صيغة اعتبار بالاستصحاب في حق الحكم والجهالة في ذلك المحصور
توجب جهالة في حكم العموم فلا يبقى تقينا وكذا ان كان الخاص معلوما لان النصير محمول عندنا في الاصل
مالم يتضح خلافه والعلة في ذلك ان عم من النصير يتعدى

في حق

الما وراه ولكن لا يجب العلم به مالم يقيم دليل التزكية على ما يتك بيانته فمصر منزله النصير المحمل الذي
محمد ولكن لا يجب العلم به الا ببيان من حيث قيام دليل موجب حكما خلاف العام لم يبق العام موجبا على
على سبيل القطع ومن حيث لم يجب العمل بالدليل الذي يوجب الخصص في العام محمولا به والنصير
المعلوم الذي قد يخصصا او المحمول لما احتمل السان مفسره او يحمله كان يبره ارادة المتكلم التي
اعتبر بها الساقية الى ان النصير ظاهر فاعتبر بالاجماع والاراد باله فلم تختبرها بخلاف الاستصحاب
لانه تكلم بالباقي بعد التقينا ونصير قد استصفا كانه لم يتكلم به واذا صار هكذا الغة على ما يتكلم
بيانته في بايه وجب العمل بالباقي قطعا لعدم دليل يجارضه بنصه او يحلقة بحلته لان اصار عدا
حكما لا يحل ولا خلاف في النسخ لان الاول لما تقر حكمه لم يخز رفعه في رمتنا هذا الا بدليل علم
حتى لم يجز مع الكبار بخير الواحد ولا بالقياس واذا جاز النسخ خياصا فباعتبار ان يكون محمول
لم يمكن خصص حكم العام الذي بقي المتنازع جواز نسخ ما يند بالنسخ لعله مجتهد فيها فاما اذا كان
مخصصا وهو ان قدر المحصور لم يرد بالكلام لم يست موجب العام وطعا وفي معارضة حال
ببوتة دليل منع الدخول تحت وطعا او احتماله بل اذا است المعارضة قطعا لم يدخل تحت وطعا
واذا كان احتماله لم يمنع الدخول بل دخل على احتمال ان خارج اذ ايسر ما احتمل كما في الاستصحاب على ما مر
فمجرد ان لا يمكن الناس الا زيدا او عمرا انه لا تحت اذا حكمها جميعا لا والاستصحاب البيان
التكلم بالباقي بعده واذا دفع المسئلة الاستصحابا وقع في الباب بعده فلم يند بالسك وكذا
معالمه لما احمل النصير الخاص ان يكون محمولا بحلة تقرر تحدى حكم الاحتمال الى ما مر وبان حال
لا يمنع العمل بالاول ولكن النفس يزد عن به وبعد المعارض يبقى ما كان باقيا على ما كان لمعنى
كان يثبت انه يرد الاول بدليل وما كان طريق تقيانه عدم الدليل لم يكن فيه تعين بوجه لانه لا يند الاول
وكان هذا من الباب بخير الواحد والقياس واهذا يجوز بان ترك العموم الذي يخصصه بالقياس
ولم يجوز ترك موجب خير الواحد بالقياس فبقي ما قلنا ان هذا العموم الذي خصصه في النصير
وما سوى الاستصحاب البصير لان الصيغة منه لم تتعد موجبة للعموم لفقد المحل فاشبه الذي صدرت
صيغته باستصحابا يخص محمول حتى صارت الجيزة لما نفع من الصيغة الا سترى انهم والواحد من
اسرى عدى من الف درهم فاذا اخرجها حرا كان السبع فاسد في الباقي كما لو كانا عديتين فقال الا هذا
خصته من الالف لان الجيز ليس محمل للسبع فسقط صيغة النصير بغيره كما سقطت بالاستصحاب فيكون على
هذا اية البيع عامة لانه ظاهر وقوله وحرم الزوا كلام اخر محظوظ عليه وليس استصحابا
فاحتمال الزوا لا يوجب احتماله في اي حاله وتكلم في ان يكون موجب
على سبيل القطع

دانت الالف واللام فانها المتخفيف في اصل اللغة تقول العرب رابت رجلا لم تلم الرجل اي كتمته
قال الله تعالى انا ارسلنا الى موسى رسولا فخصي برعون الرسول اي ذلك الحية واذا لم يكن
كله بكونه سابقا يمكن جوفها بالالف واللام امضى ضرورة تحريف جنس ما سماه الله به بعض
من بينه حاسر بالاسم ان لم يسم من افراد الجنس المحرف قال علماء نازحهم الله
بهم جلا لا يتزوج النساء من ابراهيم خنت كما اذا حلف لا يشرب الماء حلف ما اذا حلف لا
يتزوج نساء فانه لا يفتى الا سلت منهم فحلفت الصبيح فبمسبب الالف واللام عباره عن الجنس
الا لو اعتبرنا معنى الجماعة صفة الذي هو ثابت من قولنا نسا على النكر كان الالف واللام
تلك النكرة وذلك لان اسم ينادى بعض الجنس غير معلوم فان لا يمكن جوفه فلف معنى الجماعة
صفة فكانت المحرف الجنس لان الجنس معلوم واسم النكرة من الاسم لقول الله تعالى محرم
رقبه وقولنا اسير عبدنا الف درهم ولقد نزلنا على الف درهم فللمحرف في اصل اللغة انه وضع لفرد
من افراد الجملة فنقول رقبه من الرقاب وعبد من العبد ونقول النساء من النساء والامام
قال الله تعالى انا ارسلنا النكر رسولا ساهدا عليكم كما ارسلنا الى موعود رسولنا فخصي برعون
والمراد بذلك الواحد واذا كان المحرف في الاشارة حصصه و معنى
لقولنا رابت رجلا ولقد نزلنا على الف درهم وقد حجت حجة وكقول الله تعالى محرم رقبه فانها لا يحار
ولا يجب الا واحد وفي جنس من الابل السابعة شاة ولا يجب الا واحد فان قيل ليس قوله محرم رقبه
يقادركل رقبه حتى يسلم بخصص الحياء والمجنونة والمبرورة من الجملة فليكن ان الاله لا يحار
ولا يجب الا واحد فانه المولى الصالح للاداء فانه ما من رقبه الا وهي صلحة للمحرر
ولكن الصلح ليس حكم الله بل كان صالحا له قبل الله بل كان المحرم قبل الله ليس
برأيه بل انفسه قبله واحبا فالصلح لخاصة عام حكم الله كمن نذر ان يصد ويدهم بلومه
درهم واحد وكل درهم يصلح له ذاك الصدقة وليس ذلك حكم النذر بل كان صالحا له قبل النذر
ولهذا قيل ان النكرة اذا كرر ذكرها كانت البانية غير الاله والى قال الله تعالى فان خرج
سيرا ان خرج العسر لسرا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان نخله عسر يسير من العسر
كسر بلغة النكرة وهذا لا يتناول واحدا من الجملة غير عين ولو انصرف البانية الى الاله
لجسد ضرب جنس ان لا يشاركها غيره فانه ولو كانت عامة لما كانت سوا احدا للكرار
المسما على العزم واحد في البانية كما سمي الجنس واحدا قال ابو حنيفة رضي الله عنه في الف
لقد نزلنا على الف درهم واشهدكم كرهها في محرم

واشهدكم كما سمي على اعشار الحسنة ولهذا لم يخصصه الايمان بحكم النكر فمحرر رقبته لا ينقض
عن اوصاف الرقبه فكون ابراهيم اسكت عنه النكر بانه عليه لا يخصصه محلا لا المحلا لا الرقبه
لغيرها لانه لانه والحياء لها الكه من وجه واذا كانت النكرة في النفي عمت ايضا كقولنا رابت رجلا
وكلم الله تعالى فلانة عوامع الله احدا لا نذكرنا ان الصيغة تساوي واحدا من جملة غير عين
واذا كانت النفي لم تصور نفي ما اخبرنا لا يبقى الكل فانه اذا قال عا رابت احدا وكل من رابت رجلا
وهو واحد من الجنس كان كاذبا لا يرى الله بسهم العباره عنه بضره رابت رجلا وهذا لما ذكرنا
ان المصور من علمه في محلا واسا في محلا وما مع علمه العمل محل الفعل والنكرة تساوي اذ في ما نظر
علمه لانه سمي جنسه ولا يصور نفي الاله الذي لا بعد في الكل مع النفي ايضا لا تصافا بالنكر
في البانية فاما والاله الذي واسا كلمة اي فتميزه النكرة عندنا لا يما تفضل النكرة لفظا ومعنى
لا سحاصرها فنقول اي رجل فعل هذا اي دار نزلها والنكرة في المعنى كما قال الله تعالى ايكم
ما بقي بحريتها حتى اي رجل ففكم لان المراد بها واحد منهم وقال علماء نازحهم الله في الآخر
اي عسدي خربتة فهو حر فصرهم جميعا لم يقتلوا الواحد وهو الاول فان قيل لو قال اي
ضربك فهو حر فصرهم عسدا وقال الله تعالى ليلوكم ايكم احسن عملا و قد ساء العبد
انه وصف النكرة بالصرب فتميز بالوصف جنس الضارب عن غيره كما اذا وصف النكرة بصفة علمه لغيره
لان اكلم الناس الا رجلا كونا فانه يخرج عن الجنس جميع رجال النكرة لجرم الوصف من جهة الصفة
الى المميز المحف عن الجنس كانه قال الا كونا فاما اذا قال اي عسدي خربتة فالصرب مضاف
الى المخاطب فيقتضيه الجسد الواحد لاجل كلمة اي وكان خلاصا كالنكرة فان قيل لو قال ايكم
حمل هذه الخشية فهو حر فخلوها جميعا وهي خشيته فحملها كل واحد منهم لم يقتلوا وان علم صفة الجمل
فليكن الاله عامية الحق بالجل مطلقا ولكن حمل الخشية واذا حملها فاجله فما اتصف واحد منهم
الخشية وانما اتصف حمل البعض فلم يوجد الوصف الذي يخلو الحق به فاما الضرب فتميز الواحد
بفعله وان ضربت حبة غيره وعلى هذا فتوله تعالى ايكم ما بقي بحريتها الا ان يكون الخشية ثقيلة
لا يحملها الواحد فانهم يعمون لان دلالة حال يدل على ان المراد به الجمل المميز وهو الجمل على المشتركة
اذ بالعموم لا يمنع نفسه عما ليس يمكن عادة فيصرف المطلق الى المتعاضد الا ان الحمل للمعاضد وكذا
فتوله تعالى ليلوكم ايكم احسن عملا كان على العموم لجرم صفة العمل الحسن وما زهد علماء ما لم يدره
هو ما سئلوا كونه في القول في الاسماء الطاهرة التي يفاد من محاسنها
طهورا من الاسماء المستعملة في النفي

والله اعلم بالصواب والظاهر ان المفسر المحكم اسم الظاهر فظاهر السامع
المسموع كقول الله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واحل الله البيع والمسايرة واطعوا الله و
حكمة التزم موجب من السماع بغيرها وقطعا عاما كان اذا صار على ما رواه ابن القتيبي
فهو الراي عليه بيان اذا قيل به ضرب ذلك لا يجد ذلك لا لفظا لعدم ذلك الظاهر من قوله بصفة
الدابة اذا ظهرت سيرة السبب على سيرة المعناد وهو اسم للمادة الخبيثة من انواع
والمنفعة الحرة الذي يحمل عليها الخروس لانها ليست بزيادة ظهوره ولهذا طعن بعض الناس
النصر اسم للمادة وليس كذلك بل هو اسم لما ذكرنا من سيرة ولكن الزيادة لما كانت لا تحمل خاص من بعض
الناس من بعضه فكون خاصا ورغما ان الظاهر لا يكون محققا في غير ما سبق له وليس كذلك وانما
السياق ليل النطق الجوة عندنا الحزم واللفظ لا يخص السبب الذي سبق الكلام على
ما سلكنا به ومثله قول الله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا نص على المفسر من السمع ومن الربوا
في صفة الحلال والحرم واية السمع ظاهره بغير كل بيع في صفة الحلال وليست نص في الآية ما سبق
لا حلال البيع ولكن لا ينافي المفسر بينهما وعلى اللفظ وكذلك قوله فانكوا ما طاب لكم من النساء
مثنى ثلاث ورابع نص على بيان الحدود لانها ليست بامثلة طاهرة بغير نكاح ما روي في الناس
وقوله فظنوه من بعد من نص على وجوب الطلاق للعدة اذا اراد الطلاق لانها ليست بامثلة
الوقت طاهره على وجوب الاقتصار على قوله فظنوه ليكون الا مسا الى ما مر في رواية جيب الامير
فكون النص الظاهر من المحل طاهرها وانما يظهر الفرقان بينهما عند المعاملة فكون النص
اول من الظاهر واسم المفسر والمفسر معناه الذي وضع الكلام له كاشفا لا شك فيه سواء
كان الكاشف من جهة النص ان كان لا يحمل الا وجهها واحدا ولكنه كان خفيا يكون الجريب غريب
او المحنى فقام من الاستعارات فكشفت عنه بالادلة او كان ظاهرا ولكنه يحمل البار بزيادة
تقوم من تدابير الباريل والمفسر حتى لم يتبق له محله فصار في النص ان تدابير الباريل
كقول الله تعالى فسيجد الملائكة هذا اسم طاهر للجماعة ولكنه يحمل المحض من المفسر بقوله
كلهم استديا الاحكام وحكمه اعتقادا في النص وزيادته انه لا يحمل اذ لا واسم المحكم
فان حكم المراجعة لا يحمل التبدل من قول الحكم الصنع اذا انت انتا فصار حكم المحكم بدل المحكم
من قبيل ما لا يحمل الا لنفسه فيصير فوق المفسر انه ما يحمل الانتساخ ان لم يحمل الباريل وهذا
كقول الله تعالى ان الله بكل شيء عليم وقد علمه دليل المحقول انه وصفه ايم ايدا لا يجوز سقوطه
ولهذا سمي اسم الله تعالى المحكمات اسم الكتاب

اي الاصل الذي حمل الموضع اليها في المحجة كالم الولد لان مرجع الولد اليها وملة ام القرى لان المرجع اليها
في المحجة في اخر الامر وحكمه حكم المفسر وزيادته انه لا يحمل الانتساخ ولهذه الاسماء
اضداد الحق ضد الظاهر والمشكل ضد النص والمحمل ضد المفسر والمشتابه ضد المحكم
فالحق اسم لما حقق معناه بعارض دليل غير اللفظ في نفسه فبعد عن الوهم بذلك العارض حتى لم يوجد
الا بطلب من قولنا احقق فلان اذا صار بعارض حيلة صنعها بحيث لا يوقف عليه الا بطلبه
كآية السورة فانها ظاهرة في كل سارق لم يعرف باسم اخر خفية في حق الطرارة والنباش
لانها يعرفان باسمين خاصين فبعدا بسبب اسم اخر معرفة عن اسم السرق على ما يستعمل اليه
الا وهما حتى اختلف العلماء فيهم اسم في قطع التباشير لشدته الحقا في حقه وفوق الحق المشكل
وهو الذي اشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى الذي وضع له واضع اللغة الاسم او ارادة
المستعمل لدة المعنى في نفسه لا بعارض حيلة كما تشكل طريق المنزل اذا دق في نفسه فكان هذا
اخفا فوق الذي بعارض حيلة حتى كاد المشكل للمحمل والمحمل وكثير العلماء لا يفتدون الى الفرق بينهما
وفوق المشكل المحمل هو الذي لا يحقل معناه اصلا لموحش اللغة او معنى الاستعارة وهو الذي
يسميه اهل اللسان الغريب والغريب اسم لمن فقه في مكان وجوده عادة وهو الوطن وصار بحيث
لا يوقف عليه بعد الغربة الا عن استفسار وهو كقول الله تعالى وحرم الربوا لان الربوا في اللغة العقل
ولكن اسم على ما اراده والروح حلال ولكن اراد به بوعا حرة شرعا بسبب فضل او غيره فصارت
غريبة فان نقلها وضعه واضع اللغة الى معنى اراده المتكلم فصار لا يوقف على المعنى المراد الا بعد
البيان ان كثير الا استعمال المعنى معلوم فصيور المعنى لا يستعمل الا اهلي وكما لغرب اذا توطر ببلدة
وعرف بها كان المحمل فوق المشكل فالمشكل ما له طريق الى مراده ولكنه اشبه لدة وخفايه والمحمل
ما لا طريق الى مراده ولكن اجتمعا الطريق وفوق المحمل المشتابه وهو الذي يشابه معناه على السامع
من حيث خالف موجب النص موجب العقل قطعا فمشتابه المراد حكم المعاصرة حيث لم يحمل زواله
ما البيان لا موجب الحقل قطعا لا يحمل التبدل ولا موجب النص بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فالله تعالى المشتابه وما يعلم تاويله الا الله فكان فوق المحمل الذي يحمل السامع حكم الحق
وجوب الطلب على العبد بما ملكت في نفسه حتى يظهر حكم المشكل وجوب الطلب بما ملكت في نظيره
من كلام العرب ما يحقل معناه واسم المحمل فحكمه التوقف فيه واعتقاد ان ما اراده تعالى به
حق الى ان ياتي البيان بغيره كالذي ضل الطريق فسيب له الموقف الى ان ياتي من يهديه وكذلك المراد
الا يستعمل بطلب من يهديه ان رجح ذلك لم يجد

القرآن

البيان بلونه بالفساد الظاهر على حسب اقوال البيان به واما المشابهة فحكمة البوعلى
 على اعتقاد الحقيقة المراد به مذكور الجدية مبتلى بنفس الاعتقاد لا غير والله اعلم
القول في اقتسام انواع استعمال الكلام
 انواع الاستعمال اربعة صنفه وحجاء وكناية اما الحقيقة فتفسرها ما اريد من
 ما وضع واضع اللغة الكلام له انه هو الحق من على ما عليه الوضع واما المجاز فتفسره ما اريد
 به غير ذلك المعنى لانه ليس يحتمل على اعتبار الوضع ولكن يجوز على طريق الاستعارة عن المعنى
 الاصل لهذا المعنى كان هذا المعنى على اعتبار الاصل غير حوس من قولك جئتكم في مجاز اي باللسان
 دون القلب الذي هو معدنه وهذا الوعد منك مجاز اذا لم يكن اراد التحقق بل الترويج لانه باطل علمها
 عليه اصل العادات في الحكمة ولهذا سمي المجاز مستعارا كان الالبيل استعاره للمعنى الذي قصده فكسا
 وقد ظهر طريقا من كلام الناس وكما به جل جلاله ورسايل الكتب واستعار العرب حتى كاد
 المجاز يخلط بالحقيقة وجودا واستحسانا وبه توسع اللسان فادعوت حديثا علمت ان
 الحقيقة لا تنال الا بالسمع وطريقها الوضع ولا يوقف عليه الا بالنقل عن واضع اللغة كالنص
 باب الشرع فانها لا تثبت بحجاء الا بعد النقل عن المجاز عليه الكذب واما المجاز فلا حاجة بنا
 الى السماع ليقولنا ان مجاز استعمالها ليس من قبل المتكلم لان العرب انما استعارت اللفظ
 ما وضعه لا اتصال بينهما بوجه ما اما من حيث معنى اللفظ كالشجاع يسمى اسدا للمعنى المطلوب
 من الشجاعة في الاسد وكما يلبس يسمى حمارا لهذا المعنى واما من حيث الذات كما لمطر يسمى سحابة
 لان اتصال بينهما اذ ان الله تعالى يقول على ما تراه الحيون طاهرا وقال الله تعالى اني اراي اعصر حمرا
 اي ما الحب وماؤه ليس يخرج من العصور ولكنه يرتبط هذا العنبر في الوصف وقال الله
 النساء اي جامعهم لا اتصال فخل ليس بفعل الجماع وقال صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر لا اتصال بينهما
 في معنى الخمر والافساض وقال الله تعالى وامرأة مؤمنة ان هبت نفسها للنبي اي ان تحت الجماع
 فاستعارت المرأة لفظ الهيئة للنكاح لا اتصال بينهما سببا فان الهيئة وان وضعت لملك الوتره فانه
 يصل بملك لملك المتعة اتصالا فان ملك جارية هبة ملكها متعة رجل وطها الا بانع كالعقد
 لملك الوطى الا بانع ولما كان لفظ ملك الدوم سببا لملك المتعة صحت الاستعارات لا لعاطف الملكة
 لان عيان العقد النكاح الموصوف بملك المتعة وصحت الاستعارات بهذه من المعنيين كل منكم ان
 سبب صحة الاستعارة هذا الاتصال الذي اشترطنا الله وهذا ما يقع عليه كل متكلم اذا ما نزل الى
 السبب الذي به صحت الاستعارة سمعنا ما يوقف عليه بالناظر وكان من تحت الشرع كما لمقتضى
 التي هي معام الصور لا يقع فيها السماع وتصح

ويصح من كل فليس الا في المسموع من العباس انما صح لان القولان معلولا بوصفته ليقين ان شئ دون سائره
 في الجار ولا الحكم ولما صح من السلف بهذا المعنى صح من كل تفسير فان المؤثر ما وقع عليه بالناسل
 في نظائره هو البحث عن وجه الظاهر والاستعارة امر سابع من الخطباء والكتب والشعر حتى استخرج
 الواحد منهم المدح بابداع الاستعارات والتعريفات فبقوا في المجاز احدهم في الكلام والنوع
 الاخر هو الحقيقة وان المجاز من الانواع والاعوام والاحكام بالحقيقة لانه مستعمل في منزلة
 الا ان المطلق الكلام الحقيقة حتى يقوم الدليل على مجاز لانه معنى الحقيقة اصل منه والناظر طارئ
 عليه فلا بد له ان يدلي به ومن المجاز من من طرأ على المجاز لا عموم له وانه غلط لان الاستعارة
 اقامت المستعار من اللفظ فقام الحقيقة لذلك المسما الذي شجيرة لولاه لكان الحكم به تحلا
 بالعرض وكان الحسن التكلم به فلما كان المستعار احسن من الحقيقة علم انه مثله في البيان
 واذني عليه بحسن الصنعة فبقوا في المجاز ما استمراد بالحكم وظاهره كذلك مجازا
 لا بالمعنى بل من حيث ادواتها وخوفا كما يكون مجازا من حيث المعنى الصريح ومن عاقل
 ان اللطفا الواحد لا يشمل على الحقيقة والمجاز لانها مختلفان لا يجمعان كما ان العرب على البدن
 لا يجوز ان يكون عارية وملك في وجه واحد وكانا على النظام ابعد من المجاز الذي يشترك في لفظ واحد
 وتقدم ان المسكر لا عموم له فهذا الذي ولله المجد علمنا انهم اسم المستحدث لان الجماع
 مراد بقوله او لمستم النساء وهو محار فظلالا يكون الحقيقة مرادة وهو المسد قال عليونا
 ان الفخر الموجب للحرم الحرام لا ينافي سائر المسكرات لان الاسم للشيء مع العناد اغلا
 واشتد حقيقته واخبره مجاز لا اتصال بينهما بحسب ما مره العقل ولا بد خلا من حيث
 وتوافق من خلفه باكل من هذه النحلة فاكثر من ثمرها خشت وهو مجاز لان النحلة سبب
 الثمرة ولو اكل من عندها لم يخنث لانه حقيقة وتا الوالو حلف لا باكل من هذه الشاة
 فاكثر من لحمها خشت وهو حقيقة ولا يخنث بشرط لئنها مجاز فان قيل لو حلف لا نفع
 قدم في دار فلان يدخلها ما شيا خشت وهو حقيقة وخنث اذا دخلها راكبا محبازا
 قلت وضع القدم مجرد اللسان لا مثل هذا صار عبارة عن الدخول لانه بسبب قصار
 كانه حلف لا يدخل ارضا من يخنث دخل راكبا او ماشيا مطلق الدخول الذي هو مجاز
 لا مجاز وضع القدم وحقيقته ونظير رجل قال عبيد خرو يوم يقدم فلك من قدم
 ولا ن ليله او نهارا عتق عبيدا لانه صار مجازا عن الودع والوقت بدخل كنه الليل والنهار
 فان سدا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله

من حلف لا يأكل من هذه الخطة فاكل من عينها حنت وهو حصة وحنت اذا اكل من خبزها مجازا
 وكذلك لو حلف لا يسرب من الفرات فسرب منه كرم حنت وهو حصة وحنت اذا اسرب منه
 اعتبرنا مجازا قلت انما يقولون لا اسرب من الفرات عبارة عن الفرات مجازا واسم ماء
 الفرات لا ينقطع بالغير او الحراز في ابيه لا ياتي في الطرف من الست كالفرات ولا يقطع النسبة
 الاولى بها حنت في البين بعموم ما الفرات الذي هو المجاز حتى اذا اخذ الماء من نهر اخر يخذ من الفرات
 لم يحسلا بقطع الاضافة الى الفرات فالنهر الاخر وكذلك اكل الخطة بحرف اللسان فصار عبارة عن
 ما فيه حقيل ولا ياكل الخطة وان كان يأكل خبزها فصار بمنزلة من لو حلف لا يأكل ما في الخطة
 فحنت اكل عينها او خبزها الحزم المجاز لا نه اكل ما فيها حالما اكل عينها او خبزها
 وابوصف به انه اعتبر الظاهر فوجد احداهما حصة والاخر مجازا ولم يجمع بينهما وهما
 اعتبر الباطن فوجد مجازا بعموم مجازا بعموم المجاز لا انها مجازا بعموم المجاز
 كمن حلف لا يدخل دار فلان يدخل داره في ملكه عارية حنت والمالك حصة والعارية مجاز
 لان المراد به عرفا الاضافة بملك السكني مجازا لان ملك السكني ثابت بحول الملك والاستعارة
 ودون الواسع اوصى لمواليه بثلثه وهو حوالا صل لم يثبت له مولى واحد اعلم وموالي
 مولى كان نصف المولى والثلث للورثة دون مولى مولا لان الحصة وهو المولى دخل تحت
 الوصية فلا يدخل حصة مولى المولى لان مجازا لان سفل في الحصة يضاف الى الذي اعلمه دون
 الذي اعلمه اعلمه فلو جرد من الا على اعما واباه حصة انما وجد منه التثنية بان اعلم الاول
 حتى قدر له ول على اعما والباقي كما سفل الاضافة اليه بالتثنية فكان مجازا فلم يجمع الحصة
 كما لو اوصى رجل بالثلث لمواليه ولم مولى اعلمه وموالي اعلمهم لم يصح الوصية لان المولى لفظ
 مستتر يساوي الا على والا سفل على السواء نحو المولى لكن خبيرين يحلفن لان ولا الا على
 ولا تمنع ولا الا سفل ولا تمنع عليه فلما لم يجمع ولم يكن احداهما بادى الاخر بقوله
 ثبت انهم ابوا الجمع عن المجاز والحصة كما ابراهم الجمع عن المجاز المختلفة الا ان المسكر يصير
 كالمجمل كالمحارضة والمساواة والذي يحمل المجاز والحصة بضم حصة الا بدلالة
 على المجاز لان الحقيقة ادعى على ما مر ومثله لو كان الموصي مولى مولى وماله مولى كان الثلث
 لمولى المولى دون الورثة قوله بالمجاز واسم الصريح فهو اسم لكل من مكشوف المعنى
 كالنصر سوا كان حصة او مجازا يقال صرح فلان بكذا اي قاله ببلغ اظهار لما اراد من كونه
 او محبوب والعرب يقولون صرح الحق

الاستفهام

عن محضه اذا انكشف الرغبة عن محض النفس واسم الكناية محض الصريح محض الكلام
 ثم مفعلة بنفسها لم تكن صريحا والحرف الواحد يجوز ان يكون كناية مثلها المخايبة وكان المخا طبة
 حتى جعلت الهاء في الكناية كلمة مفعلة فقل هو كذا يقول الله تعالى قل هو الله احد وهذا ان الهاء
 لا يميز بنفسها بل اسم واسم الا بدلالة اخرى فلم يكن صريحا ولما اقبلت بدلالة اسما كناية
 عن الصريح كما بدور الكناية من الصريح كالا سم المسكر المفسر من حنت حرف الكناية
 ما لا يفهم معناها الا بدلالة اخرى والصريح اسم لما فهم معناها من نفسه وعن هذا يسمى
 كل كلام يحمل وجوها كناية وسمى المجاز قبل ان يصير متعارفا ككناية حتمالة الحصة وغيرها
 ومن معنى الكناية اخذت الكناية فان الرجل معروف باسمه العلم والصريح عنه يكون بذلك اسم
 يكنى عنه بالنسبة الى ولده وهي لا تحرف الا بدلالة زائدة وهو معرفة الولد وبذلك الكناية
 حقيقة وليس مجازا عن اسم العلم لان اتصال بينهما فعلية ان الكناية قد يكون
 بالحقيقة وتكون بالمجاز والصريح قد يكون بالمجاز وقد يكون بالحقيقة والعرب يقولون
 لفظ التحريم من كنيات الطلاق والحرم في باب العرقه عامل حقيقة حتى كانت وجوه الحرة
 حلف لفظ الطلاق ولو كان مجازا عن الطلاق لعل عملك ومع ذلك سمي كناية في باب الطلاق
 لان احتمال وجوه حرة سوى حرة الطلاق ولم يكن صريحا لما لم يكن مراده بيقين فلو لم يظهر
 المراد منه سبيل الا فقال الا شتر اك سمي كناية ولذلك الاستعارة الغريبة تسمى كناية
 وصورت التعريفات سمي كناية لان مرادها خلا وظاهرها والحرب يكنى عن الحبشي
 بابي البيضا وعن الضرب بابي العينة فله اتصال بين الاسمين بوجه بل بينهما تضاد صلات
 الكنيات حدها غير حد المجاز وانها من ضرور التعريفات فحرضت الحرب لما يذم بالمحمد
 نقاء لا ودعيال في كونه على وجه السخرية كما وامر الا بالرجوع بصره لا لا ويقولون تربت يدك
 على سبيل الخطف فهدر كلها وما اشبهها من ضرور التعريفات دون المجاز الذي حذرناه
 فان هذه الالفاظ التي ذكرناها ما فيها معاني فقامت بها ولا اتصال بينهما لتستحضر معاني المعاني
 وانها تجري مجرى اسماء العلم المستقروا الاعتبار بالمعنى وسمى كناية حنت اذا قال العايل الاسم
 المعنوي وضعا نقاء لانه كما كناية عنه حلف المجاز فانه اسم استعير لغيره لا اتصال بينهما
 لا جواز له بدور الاتصال والاتصال بين اللفظين مقصور على تشاكل المعاني فتكون الاتصال بينهما
 معني او للسببية فتكون له اتصال بينهما اذا وطير من المجاز مقصور عليهما لان الشيء يكون شيئا
 بدانة وقصاة فلا يصور الا اتصال لغيره بدونهما

اي اضرته وهو
 دعاء لا يراكونه
 وقال ابراهيم
 يعني الذي

قال علماءنا رحمهم الله تعالى الجبر والقياس في حروف هذا ولدي عتوق عليه ولا يشك النسب كانه اخبر عن
حرية فقال انشئت على من حزن ملكته فان من اشترى ولده عتوق عليه فلما تقدمت راسات حقيقة
صار مجازا عن حكمه لان المجاز احد نوعي الكلام استعمالا على ما مر ان الحقيقة استعملت شيئا فادانته
بدلالة وضرب المجاز مع غيره مجازا في عينها لضرب الحقيقة اذا كان عينيا وكذلك قال ابو جعفر
فما اذا كان الجبر كبريا لا يولد مثله لمثله لان الجبر ينشأ من حيث انقلب النقص اجبارا عن عتوق من حزن
ملكه مجازا من حيث حقيقة ودسمي هذا فانه لا يستعمل غير ظاهر في الالفاظ والادخال
لا مرارة هذه ابني لها نسب معروفي لم تحرم لان حقيقة ما تلطف به ليست بسبب الفرقه عن النكاح
فانه لو كان يابسا ما كان بينهما نكاح فلو كان سببا لبقاء النكاح بينهما من الاصل مصر مجازا عنه اذ لم
يكن ارباب حقيقة كانه قال ما تزوجتها وكذلك قالوا ان الفلاني يملك الجين فيحقق النكاح بها
بلانية ولا قصد لانها متى تحقق في ملك المتعة كانت سببا بالنكاح في ملك المتعة متى تميز
اشتات حقايقها يكون الجبر غير قابل لها صار مجازا وكنايه عما يوجب ملك المتعة فان قيل ليس
حرالم يصح اصلا ولم يصير كناية عن المجازة وان كان بشرا الاصل سببا لملك المتعة وقد قدر
اشياء حقيقة في الحر ولم يصير مجازا عن المجازة قلنا انما يستعمل هذا اذا اتخذ مجاز الحقيقة
والمجازة ان اللفظ المضاف الى الجمل لا يعمل في محل اخر وكان محل الحقيقة والمجاز واحد في مسألة
الحاصل والنكاح لان المملوك بالمشترى الهبة الحرة فذلك المملوك يملك النكاح في ملكه ملك الجين
على ما بينا في كتاب تحديد الاسرار والنايت بقوله هذا ولدي عتوق عليه النسب كانه وصف
بمسألة الجين وكذلك مجازة وهذا الحرية بقتل الجين قلب الشراء والمجازة تحلها بمحل الشراء
في الجين ولله جارة في المنفعة فذلك لم يصير مجازا الا شرا وان صار مجازا في ذلك الجمل لم يعد على
العمل فان قيل لو قال لحررتك عبدي هذا يوما عمل الحق عملك وانما اضاف هذا الى الجين
قلنا بغير قولنا احررتك هذا الجين في ملكك متلفعة شهرا بكذا فهو لفظ وضع لملك
المنفعة وان كان مضافا الى العتوق صورة فاما السع فمضاف الى الرقبة صورة ومعنى متى صار
مجازا صار مجازا موجبا في ذلك الجمل والمجازة لا تعمل في الجين بل يصح حتى اذا قال تحت مضاف عبدي
شهرا بعشرة دراهم كناية عن المجازة صحيحة بلفظ البيع واهل المدينة يسمون المجازة بيعا
وكذا اول علماءنا رحمهم الله خبر مع المديرة كان اجابة قالوا واذا قال الامانة امانة
سوى ملكه فاطلقت لان الخير سبب لاراله ملك المتعة فان اعترضت به حجة عليه فاستقام ان
كون مجازا عن الطلاق والموضوع لقطع هذا الملك

الا انه لا يصير كناية عنه الا بالنسبة لان العمل المضاد اليه هذا الوصف كان قايلا لهذا الوصف
على حقيقة فلا يكون المجازة الا بدلالة زائدة واذا قال لاقتنه اربابا لوني عينا لم يصح ان
الطلاق لو تحقق لم يكن سببا لاجاز ولم يكن منها اتصالا مسيبي ولا اتصالا بينهما من حيث
المعنى لان الحق اقرب عبارة عن حرة لذات الموصوف به معال عتوق الطير اذا قوى مطار عن ذكره
وكذلك النقص اذ اقوى كما حكي لم يتقدم عليه علم الاستيلاء ولم يملك سببا لملك غيره وانه
اشبهت الله تعالى له نعمة وكرامة قيل عتوق ولا تضعف فصار غرضه التملك سببا لملكه والا
ولم يتقدم على الدفع قيل رقيق والطلاق لا ينشئ عن هذه القوة بل ينشئ عن دفع المانع عن استعمال
قوة كانت من قبل الطلاق فلاننا عن العتوق فطلق والملك لا ينافي عن الوثاق فان القديم
يضعف المداينة ولكن يمنعها المشي كان الطلاق والارالة المانع عن استعمال قوة كانت لهم من قبلها
ايصال معنى فمالا زالة المانع معنى العمل واذا كان كذلك لم يشك بعد هذا الاخر من معنى
وانما نشأ السببية في النكاح والطلاق والارالة سببا لاراله ملك المتعة متى يملك في حكم
المنفعة وان يكون الطلاق وطسببا لاراله ملك الدرواز وحديثه وهذا كما نشأ العارية
بالهبة اذا اضيف الى المنفعة ولا نفس الهبة بالعارية لانه لا اتصال بينهما معنى فان اورد بها خبر
صفة الذات فان الملك ثابت للذات الاخرى فيصرفه المانع فملك العارية بقتلها والمنفعة
ليست بمعنى الحزن وما يخص المنفعة الا العمل فلا يستعمل الا عاره من حيث المعنى ولكن حيث
السببية فاستقام من جانبها هو سبب الاخر كالهبة للعارية ولم يستعمل من جهة ما ليس بسبب
كالعارية للهبة الاخرى ان ضد العتوق الرق وهذا الطلاق والنكاح والرق مضاف معنى النكاح بوجه
فانه ينشئ عن ضعف حكمي يجزبه عن دفع نفوذ اساس الملك عليه مصر كالهبة والنكاح لا
ينشئ عن الضعف بل ينشئ عن ملك كرامة توصل به الى اقتضا الشهوات واستحسان العمل
واقامة مصالح المحيضة فلما لم يكن معنى ملك النكاح لم يكن ما دفع لاراله الرق بمعنى ما وضع
لاراله ملك النكاح ضرورة وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في النكاح رقيق محمول على سبيل
مجاز الرق بغير ملك يشك بالنكاح لا حقيقة فان قيل الجين من قال لاخر اعني ملكه
بالف مصر من ملكا بالف لم يقتضا فصار مجازا عن الشراء وليس بينهما اتصال معنى ولا سببية
وكذلك شراء القريب لعتاق وباتنهما اتصال معنى قلنا ان الشراء بقوله ابيع عبدك عن
ليس يشك على طريق ان الحقان مصر مجازا عنه الا يترى ان الحق بنفسه بامانة فلا ذكرنا
ان اللفظ متى صار مجازا عن عمره سطر حقيقة

وانما يسمي الشرايع هذه العتاق فان الحاقه محله ان يكون العتق مملوكا فانما يسمي الصقعة شرطا
وهو ملك المحل على ما يفتي في موضعه والمضاحيه ما عدا ضرورة شوت النفس بنفسه على حقيقة
ان باللفظ ذاته صار عبارة عنه على ما يفتي احد المعاصرين بعدوانه ليس من باب المجازي سوانه
من ضرورة الكتابية وكذا كثر شرا القريب اعناق لا على سبيل ان الشرايع صرحا راعنه ولكن على سبيل
ان الشرايع انما يفتي نفسه موجب للملك على حقيقة ثم الملك موجب للحق على ما يفتي في موضعه فصار الشرا
لغيره العلة في اضافة الحكم الباني وهو الحق اليه لانه على العلم ولم يصرفه بنفسه من حيث يصير مجازا
العتق الا ترى انه كلف نفسه بنفسه بمقتضى ما عليه وعلى هذا اذا قال الامانة اعتدى ونوى
طلا فاطلع على طريقه يقتضيه اذا اراده ان الطلقة وشروط العدة الا ترى ان حقيقة وهي
تفتي نفسها ان القول في اقسام ما يدرك به حقيقة اللفظ بل اجماع
حقيقة اللفظ بترك بوجه اربعة دلالة عرف الاستعمال لسانا ودلالة اللفظ في نفسه
ودلالة السكلم في نفسه ودلالة محل الكلام من حيث صلته له فلهذا وجوه يجوز ترك حقيقة
اللفظها لا على سبيل محارضة لفظ اخر اياه فامتد عرف اللسان فلهذا الكلام وضع للافهام
والى المعارف استعمال يستعمل الادغام كالصلوة اذا اطلق لغيره الى هذه الجارية السرية
وهي مجاز دون الحقيقة لاجل استعمال الادغام كذا الصوم والحج واذا اختلف لا يضر قدسه في دار
فلهذا انصرف الى الدخول مجازا حتى اذا دخلها راكب او ماشيا حنت واذا قال يوم بعد يوم
فغير محرم فلهذا انما راعى عبده وصار يعرف اللسان عبارة عن الوقت بل ارادة
واذا اختلف لا ياكل لحما كذا السكلم بل انية لان اللحم يعرف اللسان ارادة السكلم
مفروضا بالسكلم ليعصانه في نفسه من حيث معنى اللحم فيقال اكلنا لحم السكلم فلم يصرف اليه
القرينة وكذا اذا اختلف لا ياكل بيضا فاكل بيضا الحضور لم يحمله لانه يسمى بيضا لا مقرونة
بالحضور لاجل المعصاة والدرهم مطلق يصرف الى نقد البلد لا غيره لا يسمى درهما لا مقرونا
بالبلد الذي هو نقد ليعصان حال الرواج في بلدهم فان قيل لوطف لا ياكل لحما فاكل لحم خنزير
او ادى حيث قلنا ان اللحم انما يسمى لحما لصورته معنوية بمعنى خاص امتاز به عن غيره وبذلك الصورة
لغيرها غير محتمل فيها وانما قلنا استعمال التسمية لمقتضاها وعدم استعمال الاكل فلم يقتصر الى
القرينة لانه كان بالجنس ولم يستل عن الدخول المحل المطلوب فاما لحم السكلم فدون سائر اللحوم
في العدة لان اللحم يتولد من الدم ولا دم للسكلم وكذا كثر القرينة لا كما فيها سائرها
فلم يلحق بها دون القرينة كالصلوة المطلقة

لا يدخل فيها صلوة الجارية لانها ناقصة وانما التمتع بالصلوة بالقرينة ولذا لا يبيح من هذا القبيل
بدل له عدم الاكل شرطا لا لحرمة ما منه بل لعلته زينة فيها فكذلك العشرة في الجوارح لسانا من
مقتضى الحرمان لا لسانا من مقتضى المحرم واذا قال كل مملوك له حرام يدخل فيه المكاتب
لانهم اخص باسم اخر مقتضيان حاله في المملوكية لانه من الحر والعبد ما لا يخرج مملوك من وجه
فصار هذا الاسم على حوجه عن مطلق المالك وكان هذا النوع من الدخول محلا لمطلق
القرينة ولم يمتنع المكاتب من الدخول لمقتضى قوله تعالى محرم رقيقه لان الرقبة اسم لصورة
مروقة والصورة باقية والرق نام على ما يفتي في موضعه وكذا النكاح عند ابي حنيفة ومحمد رهما
لا يدخل تحت مطلق اسم السارق لانه اخص باسم لصغار السرقة لانه اسم لا يدخل تحت حرز
تخلقه من صاحب حرز ومعنى الحرز بالقرينة ناقص او فائت لانه يوضع فيه للملي ولذا لا يحوز
من صاحبه الميتة فائت ولا يحتاج الى حيلة لاجله والطرار يدخل تحته وان اخص باسم الطر
لانه اخص به لزيادة معنى على السرقة وهو اللطف العمل والحدق في الاخذ لانه يأخذ مجازا
على مثال الاخذ من غافل او يابم بلطف الصنعة كالصرف يدخل تحت مطلق السع لانه اخص باسمه
لا يحايز زيادة حكم وهو القبط في المحلين للبدن جميعا واما دلالة اللوط في نفسه لقول
انه تعالى من غافل يوم من شئت فليكنفرانا لعلنا نلطمسنا راد لسباق الى يميني ان صرنا
للمهدين وهذا ويطير ما اذا قرنا بالوط نوجب ترك حقيقة الى وجه محتمل ومثاله من الناطق
كقول الرجل لعلنا على الف درهم ان شئت الله فانه لا يلزمه شئ لان الحرب سكر بالخمر مرسل ومثاله
وكان الناطق بيان انه لا ارسال فلا يلزمه حكم الارسال واذا قال لعلنا على الف درهم ليست
لرنة المالك ويطر قوله ليس لانه لا مان فيه بوجه بل هو رجوع محض الكلام لا محمله واما
دلالة السكلم في نفسه فكقول الله تعالى واستغفر من استطعت منهم بصوتك الآية فانها
او امر اريد بها التوبخ بدلالة ان الله تعالى لا يوصف بحواز الا هو بالكفر عليه ومن هذا القبيل
قولك ان تربت يدك فانه يجوز على الحسن بدلالة حال الداعي وكذا قول العبد اللهم اغفر لي
لمحفل سؤال بدلالة حال العايل وهو العبد فانه لا يلحق بحاله طلب النعمة من مولاه الرأيا وانما
يلبس سوالا وقد قال علماء تارهم الله فمضى في غدا فقال والله لا اغدري اية تصرف الى
الى ذلك الحد في ذلك الغرض لانه اخرج ذلك من الجوارح كالحاجة فصار جوابا بدلالة اكل
فاقتصر حكمه على موجب السؤال وهو اكل ذلك الطعام في الحال واما دلالة المحل في قوله تعالى
وما يستوي الا همى والمصر فالجمل المأمور

اي احدهما كالتجاسة

اي ايقرت وهو دعا لا يريد كونه

المعصية لا للمعصية بل لغيره لا لغيره من المعصية بل لغيره من المعصية بل لغيره من المعصية
او المشكل من الواضح الذي لا ينال المراد به الا ضربا من الواضح الذي لا ينال المراد به الا
البيان وقد لا موجب وان من بلغ الكلام فقد اصاب غرضين بغير واحد منهما ان كان
ظاهرا ناسبا بالظاهر نفسه بل زيادة ذلك نقصان واما الدلالة بالنص فثابتة
بالاسم المنصوص عليه عينا او معنى لا بخلقه لكن في معنى اخر غير منصوص عليه فليس
حسب كان الموجب ناسبا فاسما شرعيا لا بخلقه بل بخلقه معروفة باللغة بالسرعة
ومن حيث ينبغي في محل لا نضر فيه لم يكن منصوصا عليه بعينه فسمي به دلالته بالنص في الحكم ابا
يعم بغير مرجية والمحل المنصوص عليه وان كان خاصا فالمراد عام فدل عموم الحكم
على ان نضر فيه مثله قول الله تعالى ولا تقبل لهما اية قالنا في حرام نساء القتل والشم
بدلالة النحر حتى فهم كل من عرف معنى النحر لانه لو كان النحر عاما وذلك لان الحرام بالنص
النافذ وان اسم وضع لجله في نفسه ضربا استخفافا في صار حراما لمخافه لا بصور التكلم
حتى لا يحرم على قوم لا يعقلون معناه او كان هذا عندهم اسما لضرب كرامة فكانت الصورة
محلا للمعنى ولما كان سبب الحرمة معناه وهو الا يذروا ان يعقدوا بوجود في كلمات اخرى وافعال
من الضرب والقتل مع زيادة سبب الحرمة عيانه ولم يكن قياسا فالقياس منها استنباط علم من النص
بالدراية لغيره في الحكم بالشرع لا باللغة متعدي الى محل لا نضر فيه لا استنباط معنى اللغة متعديا
الى محل لا نضر فيه كما في قوله الخط بالخط انه معلول بالكيل والجفن بالراي وانه ليس بحسن
الخط ولا حلا لغيره لا ما اوجب النضر من ذلك قول الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر فانه نضر على الجناح العض على المسافر اذا افطر وذلك لئلا يلبس على الجناح العض
على من افطر بغير عذر ان العض بالاجماع لا يحل له بعد وجوب الاداء فوجب الاداء في حق المسافر
لما اوجب القضا اذا لم يصح مع العذر المبيح للمساخير اذا اراد العذر والوجوب يابى مع ترك الاداء لا
عذر في جوهره فكان الحكم بانها طريق الى دورى ان ما عذر انى هو محض فشرع نضار رحمه
تائبا بالنص وجم من سرام اذا نضر هو محض ابتداء دلالته لا ما عرفنا بالنص والجماع ان السبيل الموجب
في جوهره عذرنا في احصائه لا كونه ما عذرنا هذا السبيل بغيره فلذلك حكمه وقال صلى الله عليه وسلم
الهرة المستنجسة لانها في الطوافين والطوافات عليكم فتشبه الطهارة للهرة نضاد للجميع بدلالة
النص لعموم العلة وقال صلى الله عليه وسلم المستنجسة دم عروق انحر نوضاى لكل صلوة فوجب
الوضوء عليها بغيرها نضاد على غيرها نضاد

دلالة بعموم العلة والعلة منصوبة عليها في هذا الموضع من المعصية بل لغيره من المعصية بل لغيره من المعصية
الذي لا حله في وضع الاسم دون غيره لم يبره المنصوص عليه لان الدلالة بها صار مفقدا ولا موحيا
الا لمخناه وكذلك انه تعالى في حجب الحد على الراي نادر احيى عامة العلم الحد على من عمل عمل
عموم لوطه دلالته فان كان الحد دلالته شتت قياسا فساقت الراجح ان نضر اسم لفعل حرام وهو اخصا شهرة
الفرج على قصد اقتضا الشهرة بغير الماء لا غير هذا اسمي بغيره لانه لفقد الولد والملازمة من حيث
اقتضا الشهرة وسفع الماء على سبيل توضيح النسل مثل الذي يلد بالبلع اما الا شتهها فالمحل ان
فيه سوا طبعها واما الحرمة فالذي في حواله لا شرعا وعقلا لا يبرر ولا يحال في هذا المحل واما
الضياع فلا ان الولد لا يخلو في هذا المحل صلا محدد في الحكم اليها بعموم معنى الذي لا ان احسن
يعمل فيه معنى يابى وهو ان الحدود انما شرعت زواجر وليس للولادة كالزواج الحاجة الى
الزواج لان الزنا ما يبرغ فيه الفاعل والمفعول بهما واللولامة لا يرتفع فيها المفعول طبعيا ولا في
الزواج ضياع النسل وفساد فراش الزوج وليس في اللولامة فساد الفراش فلم يساده جنائية ومن ذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الذي اكل وشرب ناسيا لم يمسكه الله يوما من الهموم ولا يوما من
حكم الفطر من الاكل والنصر ومن الجماع بدلالة النحر في المستقط من حيث النحر نسيانه للصوم
وانه يتعدى الى الجماع والجماع مفطر مثله كل سوا ذلك كفارة الا فطار على العوارى الذي جامع
امرأته في نهار رمضان بالنصر وعلى غيره بدلالة النحر بالجماع وكذلك يجب بالكل والشرع
بدلالة النحر لان الجماع اوجبها بالجماع لا بمخناه وجوعا على المرأة وهو اخصا شهرة الفرج فانه
لو كان ناسيا لصومه لا يجب ولا نحر فاجاب وقوعا على الصوم فانه مفطر للصوم والفقارة كفارة فطر
ومعنى الا فطار عام فكلوبه وبالاكل والشرب سواء ان الصوم كان صوما باللفظ عن اخصا شهرة
البطن والفرج فلما استويا في قيام الصوم باللفظ عنهما استويا في ايفاضه بفعله ضرورة وذلك
هو الا فطار ولما كان لا يجب فكل بالكل فطار الذي هو في الجماع لم يكن قياسا بل كان على معنى اسم
المانع نضاد الله اسم شرعي قال كل اسم لله فطار شرعا كالصوم بل كان القياس ما قاله الساجي رحمه الله
في ان من اكل وشرب لم يفسد صومه كالفاسي في اللوا غير النسيان اسما ومعنى لما لم يكن الحكم
مضافا الى الموجب للعلية بالنصر بل الى غيره كان قياسا وكان فاسدا ان النضر محمول على القياس
على ما عرفت في موضعه ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تؤذوا الا بالسيف فوجب القول بالسيف
بالنصر بالرجح بدلالة لانه مثل السيف والمراد بالسيف القلب والرجح عليه فدل ذلك
الاسم وما يخرج ومن ذلك الجماع

لما اوجب على الرجل الكفارة بجملة الفطرية تضاد على الاعجاب على المراه لان الجماع يجيها ولما صح صوم عاشورا
بنية من النهار وهو واجبها بالامر على صحة صوم رمضان وان لم يداوله النفس لانه مثله في
صفة الوجوب وهو انه واجب بسبب ذلك الوقت بعينه لا بسبب غيره وضرب الدلالة من
البلاغة معنى ضرب الاشارة من باب البلاغة لفظا وكذا لفظ تضمن معنيين وهذا لفظ
محل خاص تضمن معنى عاما فكانا من ضرب الفصاحة وعد فالسافعي رحمه الله ان الكفارة
وجبت بقتل الخطا فيقتل المعداوى لان الخطا عذر يسقط لا موجب لحقوق الله تعالى فلما لم يستطع
صمان الكفارة مع تمام العذر فبدون قيامه اولى كما قلت الخ فضاء صوم السفر على ما مر وكذا
الكفارة لما وجبت بالنسبة المحقوقة اذا حثت فيها وصارت كاذبة فالتى هي كاذبة من الاصل اولى بالاجار
لوجود ذلك للذنب فيه وزياده الا انا نقول بالقتل خطا وجبت الكفارة لا بنفس العمل لان
نفسه فعل محذور اذا كان مخرج حرمنا ما يجزى صفة الاباحة بالخطا فان الشرع اباح له الرمي باجتهاده
ولا بد لسبب الكفارة من صفة الاباحة مع صفة الخطا في الكفارة معنى العبادة ومعنى الحقبة
على ما سنأخذ بعد وجوب الحاديات لا يعلو ريكاب المحظورات والمحاصي بل يارب سارية
كميلك النصاب وقت الصلوة والحقوبات تعلو ريكاب الحرام فاذا اجتمع لها صفة العبادة
والحقبة لم يجب الا بسبب مباح محذور فلم يصح الجزاء المحض غير له ما فيه الاباحة في صلاحه
سببا للكفارة وكذلك التمس الحرام محض ما فيه وجه اباحة شرعا والمحققون مباح
فان الشرع ورد به في اصل امره في بجة الرسول صلى الله عليه وسلم والخلف المحض محظوره بوجه
لقوله تعالى واحفظوا انما انكم اي لا تخلقوا وصوتوا لعل ولا تجعلوا الله غرضه لايمانكم فكان
الوجوب محلقا في المحقوقة بالوصف جميعا فلا يصير الحرام المحض من جنسه بل الحرام المحض
حسب الزنا والسرقة والردة فلا يصح نسبيا للكفارة بل للحقبة المحضة اما في الدنيا واما في الآخرة
واما النوع الرابع وهو القضا فزيادة على النص لم يحقق معنى النص بدونها فاقضاهما
النص لمحقق معناه ولا يلغى نص حكم المعنى مع حكمه كمين للنكر كشر الاب اعناق حكمه وان لم
يوجب الحق بنفسه بل بزيادة الملك ولكن الملك لا يثبت بالبشر اصار حكمه وهو الحق مع الملك كمين
للسرا بل لا يرها هنا ولما اضعف المعنى مع حكمه الى النص صار غير له الحكم البات بالنص بل مقتضى
ولم يكن هذا قياسا وهذا خلافا فيه وانما الخلاف في انه هل المعنى عموم المقام لا قال
علماء نازحهم الله لا عموم له وقال السافعي رحمه الله لما ذكرنا ان الحكم الناسي لم يزل الحكم هذا
البات بالنص والحكم الناسي بالنص عموم فكذلك

الا انا نقول مقتضى النص ساقط من المعنى بنفسه في الاصل لا حكمه وانما يشتر ضرورة ان يصير الكلام
مفيدا على ما بينه فسقط بقدر الضرورة فاذا لم يقدر ما نصير الكلام مفيدا زالت الضرورة انتهى
فسقط بثبوته كالميتة حكمها الحرمة في الاصل واكمل ثبوت الضرورة فسقط بقدرها وهو قد سدد
الرمق دون ما سواه من التمول والمجمل والشيع خلافا لما بينه بالنص بنفسه لان يور معناه من
فلا يسقط اذا كان عاما لا بد له لحل الذنبية ومثاله قول الله تعالى وسل العترة اهلها
لان السهل المتبين فاقضى موجب هذا الكلام ان يكون المسرور من اهل البيان لمفيدا لاهل
امضا لمفيدا وقال السافعي رحمه الله علمه وسلم رفع عن ابي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه
وعينها غير مرفوعة بصريح كذا الوارد به عينها وهذا لا يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم فاقضى ضرورة
زيادته وهو الحكم لمصر مفيدا وصار المرفوع حكمها وبسبب دفع الحكم عاما عند السافعي وفي الآخرة
وهو المواخلة بالحقاب في الدنيا من حيث الصبي شرعا فقال طلاق المكره والمخطي باطل
وكذلك كل تصرفاته والا كل مكرها او مخطئا لا يفسد الصوم لانه متى فسد لزمه القضاء وهو من
احكام الشرع في الدنيا وكذلك صحة اداء الصوم في نفسه حتى يسقط الواجب عنه من احكام الدنيا والمؤددة
من احكام الآخرة عند علمائنا الوصف في الحكم نصا معال رفع عن ابي حكم النخل ناسيا
ومكرها ومخطيا وقال علماء نازحهم الله انما يرتفع بها حكم الآخرة لا غير ولا يرتفع عاتا
لان حكم الآخرة وهو المواخلة مرفوع بها بالاجماع وبذا القدر يصير مفيدا لقوله الضرورة فلا
سعدى الى حكم الآخرة وقال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات والمراد به حكم الاعمال
فحينئذ نسب بلاءه وقال السافعي رحمه الله حكمه بحلول موته شرعا بالنسبة الاحتشاق الدليل
وقلب آخر لا بحلول به الحكم الآخرة من الثواب فانه مراد بالاجماع والحداديات التي سقط
بها ثواب لا تصح موداه بنفسها الابنية ولما بد هذا مراد اوبه بصير الكلام مفيدا لم يبق الى ما
وراه وصار كانه قال انما ثواب الاعمال بالنيات وقال علماء نازحهم الله انما يرتفع بها حكم الآخرة
ونوى به بلما لا يصح وقال السافعي رحمه الله ان قوله طالق يفسد طلاقه محاله ولو قال لها طالق
طلاقا ونوى بها صح وكذلك هذا وقلنا ان النبي لا تصح في الطلاق لا اسم يحتمل العموم والخصوص
والطلاق غير مخصص عليه ولكنه مقتضى النص والمقتضى لا يحرم لثبوت عندنا بل يفسد بقدر ما
يرفع ضرورة النص به وضرورته يرتفع بثبوت في حوط الواسع لان الاحتشاق بدون المصدر
فلم يبق لثبوت في حق نية الملك لان النية يصح بدون الملك فلم يكن المصروف المشقة في حوط الملك
بانه فلم يفسد في حقها وكان كالاسم في البات

قال لا ترى انما خصناه بغيره في جسد من الاشياء وقال صلى الله عليه وسلم ادوا صدقة الفطر
عن كل حر وعبد من المسلمين فادوا بغيره من الصدقة عن الكافر وادوا بغيره من الصدقة عن الكافر
بالاداء عن كل حر وعبد او بغيره من الصدقة عن الكافر وادوا بغيره من الصدقة عن الكافر
على طيبة روح ما قد وصفه قال لا يخصص صاحب الشرع وصفا من اوصاف الجسمانية بوجوب
الحكم بذلك الوصف بل انما هو الوصف للحكم قبله والآن نخلق ثبوته مع وجود الاسم العام الموجب
لولا ذكر الوصف بوجود الوصف وهو قول الرجل المرأة ان دخلت الدار والدخول شرط
لان الطلاق وان لم يبق له ان يدخل الدار فلما لم يبق له ان يدخل الدار وان لم يبق له ان يدخل الدار
دخل الدار واسدأ كنه كان الركوب شرطا والطلاء يتخلو بالركوب كما سئل الدخول ولما جرى مجرى
الشرط وحده الحكم بوجوده بغيره من الصدقة عن الكافر وادوا بغيره من الصدقة عن الكافر
لا لمخلو الحكم فاما الوصف فهو اسم الحال والصفة الموصية فذلك على تعلق الحكم به لان الاسم لا يثبت
الا بغيره كالعلة والوصف بغيره لمخلو حكم الاسم بالوصف وكان شرطا والشرط بغيره من الصدقة عن الكافر
فصل الشرط وان علمنا اننا نعلم ان هذا فان ابلغ ما في الباب ان يصير الوصف الموصي الموصي في الباب
الحكم بغيره ذكر العلة والاحكام من العلم ان العلة بوجوب الحكم عند وجودها ولا يعدم عند عدمها
بل الحكم بغيره عند المعدم على ما كان قبل محرفة العلة وانما يصير الوصف شرطا اذا عطف على شرط
كما في مسلة الطلاء فان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه فاما اذا قرئ بغيره من الصدقة عن الكافر
كان يكون موجبا للحكم ابتداء فذلك الوصف لا انه معنوي موثوق بغيره من الصدقة عن الكافر
بغيره من الصدقة عن الكافر في باب الردف يضاف اليه الوصف الشرط لا يضاف اليه الوصف وهو قول الرجل
اعني عدي الصالح او طلق امرأتى البذرية فذلك الوصف على المؤثر الحكم بغيره من الصدقة عن الكافر
سلف ان يصير شرطا فالشرط عندنا بوجوب الحكم عند وجوده ولا يعدم عند عدمه بل الحكم حال
عدم الشرط بغيره من الصدقة عن الكافر كما قلنا في العلة ولهذا قلنا ان صدقة الفطر تجب عن العبد
الكافر لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد من غير تفصيل وقوله من المسلمين لا بوجوب
لانه لا حكم له من ليسوا بمسلمين انما اوجب بغيره من الصدقة عن الكافر في صدر هذا النص بالاسلام لانه كلام
واحد لا حكم لصدقه بغيره من الصدقة عن الكافر وما اختلفت الا بقدر الاسلام فما راها المروكور عبد اسلم
من الاسلام فلم يدخل فيه الكافر ان صفة الاسلام رفع الحكم عن الكافر فاما النص المطلق الذي اختلف
على اطلاقه بعد دخل فيه الكافر والمسلم فلهذا خرج الكافر بالاداء واسم الركوب فاما ما لم يثبت

لولا

المر

العوامل بقوله لا زكوة في الاصل العوامل لا بقوله في جسد الاشياء شانه الاستدلال من قال
الاخر اعني عدي من قال له اعني عدي لا يفيض لم يكن نصيا عن عتق الاسود ومنه الحكم
المخلو بشرط قال السافعي رحمه الله انه يفيض حال عدم الشرط بغيره من الصدقة عن الكافر
اسما المخلو حال عدم الشرط لا يفيض المخلو بل يفيض ما كان قبل ورود النص واجتبه السافعي رحمه الله
بان يخلو الحكم بشرط سفيه علم قبله ويجزمه على اعتبار انه لولا ان كان بوجوب القول الرجل
لعبد ان يصير بوجوب وجود الحرة صفة للعبد فاذا قال ان دخلت الدار وتخلو به العتق واجب
اعدائه عن محله ونفيه مع وجود قوله انه حر فبما ان المخلو كما يوجب الوجوب عند الشرط
اوجب النفي عما قبله قال ولولا المخلو المحسني فان يخلو العبد بل المخلو بسماء البيت بوجوب حرة
وجوده في الهواء ونفيه عن الارض والمكان الذي هم لولا العلقه وليس الشرط كالعلة فان العلة
سئل بها اسدأ ثبوت الحكم والمعدم قبل اولية الوجود لا يكون علة ولكن انعدام علة الوجود او سببه
فلم يكن حكم العلة الوجود الحكم عندها فانه السبب لا يثبت الوجوب والعلة بغيره من الصدقة عن الكافر
بعد وجود سبب الوجود مجرى مجرى لاهل ولهذا لم يجوز السافعي رحمه الله يخلو المطلق والمكدرات
وجوده لا يستحق الملكة وملك المحل هو الشرط لا يتبادر صحة المخلو او الا عناق فيه والمخلو بغيره
حكمها بعد وجودها فلا بد ان يكون ملك المخلو مرتباً على شرط صحة العلة وقال السافعي رحمه الله
لا يجوز تكاح الامة مع وجود طول الحرة لان الله تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحضات
المومنات فمن ما اهل كتابكم من قتيانكم المومنات فعلق جواز تكاح الامة بعدم طول الحرة فوجب
وجود الامة بغيره من الصدقة عن الكافر بغيره من الصدقة عن الكافر وقال ايضا لا يجوز تكاح الامة
لان الله تعالى علل الامة بغيره من الصدقة عن الكافر بغيره من الصدقة عن الكافر وقال ان
تجعل الحفارة قبل المنجس جاز وان علل الوجوب بالمنجس كما لو قال ان دخلت الدار فعلق جاز لانه
على اصله بغيره من الصدقة عن الكافر قال صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد من غير تفصيل وقوله من المسلمين لا بوجوب
بالاطاع فذلك الحفارة بالمال وهذا لما ذكرنا ان اسدأ وجود الحكم بغيره من الصدقة عن الكافر بغيره من الصدقة عن الكافر
لكن مع الشرط بغيره من الصدقة عن الكافر بغيره من الصدقة عن الكافر بغيره من الصدقة عن الكافر بغيره من الصدقة عن الكافر
الا ان من نحو العبادات المالية لانهما حق ومالية بغيره من الصدقة عن الكافر بغيره من الصدقة عن الكافر بغيره من الصدقة عن الكافر
فيها الفصل بين الواجب بنفسه وبين وجوب الاداء على العبد فعلق كما في الدين المؤقتة فاذا انقضى
الاداء بسبب حاز التجديد بعد السبب بغيره من الصدقة عن الكافر بغيره من الصدقة عن الكافر بغيره من الصدقة عن الكافر
من الواجب ومن المودى فانه فعل فيكون اسدأ وجود

حال الله وآثاره الذي يؤخر الاداء ويؤخر ثبوته في نفسه فمنع ثبوته قبل الشرط ونسب موضع هذا
 بالبعد الوارد على العجز وزال منه من اسرى عيدا بحسنه فلا بد ان يكون التسليم مرتبا على كمال التسليم
 ونفسه فاذا اسرى منفعة نحو استجار الدار لم يسبق المنفعة في الحصة التسليم لانه لا يبقى ما ينسب
 في التسليم حال ابتداء دخوله في العقد حقيقة فذلك بالمرتزم في الدية ان كان المرتزم مالا والا فبالتسليم
 على الواجب ويحكم الفصل بينهما حقيقة او اعتبارا وان كان المرتزم في كماله فلا يمكن الفصل بين الواجب
 والموتى وانما علمنا اننا نعلمهم الله فانهم ذهبوا الى ان السبب الموجب للحكم انما هو العلم
 بالشرط وكان المعلوق تصرفا في العمل باعدها لا في احكامها وعند وجود الشرط يكون ابتداء وجود
 الاحكام كما عند وجود العمل لا فرق بينهما في حكم الابتداء وانما يستوفى في الاضافة فقال عند
 الشرط يجب ابتداء ولكن بالعلم يجب اذا كان بمرله العمل في حكم الابتداء كان لا نعدم قبلها حكم ان لا
 تصور للوجود قبل ابتداءه لا بسبب ان كانت له الخصم في العمل ولا اشكال فيه وانما الاشكال
 في اساس هذا الاصل وبما انه في الجهد ان حذر ان دخلت الدار والحربة قبل الدخول فنعلم ان نعدم
 العمل لا ان الشرط طبقا وبعد وجود سببه لان قوله ان حركته لا يعمل حتى يتم الصيغة بقوله انت
 مقرونا بقوله لا يعمل حتى تحل محلا صالحا للمخبر فانه لو اضافة الى بهيمة او ميتة لكان اذا قال
 اسوسكتا وقال حرو سكتا وقوله ان دخلت الدار منع وصول هذا الى محال الجهد لانه
 متعلق بالدخول فلا يصل اليه قبل وجوده كالتعديل المعلق بحل لا يكون واصلا الى الارض ضرورة لا شأنا
 كينونه كانه في مكانين او زمانين في حين واحد او اذا لم يصل الى محله لم يصير حركته بل كان معرض
 ان يصير عمله بالوصول عند وجود الشرط كما لم يكن سببا للمقتل قبل وقوع السهم في المرمى لانه
 معرض ان يكون عمله اذا وصل الى محله وكذلك الشرط المعلق بالشرط لانه لا يصير سببا عالم
 بصفاته فيتم قابله للحكم والشرط يمنع الوصول الى الدية فلا يكون سببا كالحق الذي لا يتري ان يخضع
 النصاب لم يكن سببا للزكوة ولذلك انما يصار الى ان لا يكون سببا لانه ليس بهل العبادة والتعلق
 قرر العلم بالشرط فانعدم لان زان عدم الحكم حكما لا نعدم اصل العمل لا يمنع الشرط الحكم بعد الحلة
 وعند وجود الشرط يوجد الحلة ثم الحكم وانما قوله ان الشرط يمنع الحكم بمنزلة الاجل فلا كذلك
 بل الشرط محمول في صورة العلم ومحله فلا يصير عمله لانه دخل على اصل العلم دون الحكم ومعنى ذلك
 منع السببان يكون سببا كالسبع بشرط الخيار والخيار داخل على الحكم دون البيع فكان البيع بيعا
 واحكامه معدومة حتى يسقط الخيار فكون حكمة كالا جلا داخل على حكم السبب دون السبب
 فنقل ان من علمه لا يمنع فباع باجل او بشرط الخيار



حلت ولو علمه ان يطلق محال لهما ان دخل الدار فاستطاع ان يخلو لم يخلو لانه لم يطلقها بعد وانما اعلم
 وليس هذا ان يخلو المقتل بالجلد ان السبب موجود بذاته في مكان قبل العلم والمعلوم لم يكن
 لا سببا وجوده بل كان معلوما عن مكان الى مكان فذلك وجب في موضع مكان وشغل مكان اخر ولهذا امرنا
 معلوم المطلق بالملك لانه ليس بملك وما دام معلوما بالشرط غير واصل الى المراه على ما ذكرنا ولكن
 وانما يصير ملكا قاعدا للشرط فاعند ذلك الملك حكمة لان ملك المراه شرط الطلاق لا العلم فان
 العلم بما اول الدية كالعلم بما به تعالى ولذلك لا يجوز الكفارة قبل الحنث ولا النذر المعلق بالشرط
 قبل الشرط لان الكفارة محلها الحنث لان العلم غن عن تصرفه للكفارة والعلم سبب للوجوب
 بشرط الحب فقبل الشرط لا يكون سببا ويكون ابتداء وجوب الكفارة قبل الحنث فلا يصح الا اذا
 قبله كما لا يصح قبل العلم وكما لا يصح بحمل الصوم وحسنه الذي ذهب اليه من المال الذي
 ساقط لما ذكرنا فيما مضى ان الجهاد عبادته غير فعل الجهد ما ليا كان او بدنه وانما يحل محل
 الفعل فالمالي ما يكون محل فعل الجهد من ملكه واعماله والمالي الذي ما يكون محل فعله بدنه فانما
 الواجب ففعل في الحالين واجب في الدية بالحجاب الله تعالى والا ففعل الجهد ما ليا او بدنه بعد
 الوجوب والمسمى في صلوة او صلوة ما محله فعل الجهد لا بالامر فكون ابتداء فعله على ما قرره
 محله فدون الجهاد التي يجب اعواضا لان الواجب هو المال في التسليم بنفس الواحدا لا
 صاحبه ما استحق بنفسه عوضا لا مالا بازا حقه فلم يسمى فعله والله تعالى ما استحق على
 عبادته الا عبادة وما هو الا فعل فاما ذوات الاموال والنفوس فلا يكون عبادة على ما ستر
 بيانه فيما مضى وكذلك الله تعالى يقول ومن لم يستطع منكم طولا اباح تكاح الامة حال عدم
 الطول وما حرم حال وجوده بل لم يذكره فاستبمع الايات فمضوا في تكاح الامة حال طول الحرمه
 حلالا مالا مالا المطلقة وحال عدم طول الحرمه حلالا بتلك الايات وهذا لان عقد النكاح
 بعد معدوم والحلصفه له فصيح ان يعلم ابتداء وجوده حلالا لا بغيره فجلس ويجلس كثيرة
 الا ترى ان الرجل يقول لا خراعتي عدي ان دخل الدار لم يقول كمن عدي ان كمل فلان
 ودخل الدار فصيح ولو دخل الدار فاعلمه كان حلالا ولو كمل زيدا ودخل الدار كان الاعا حلالا
 له بالامر من جميعا وكذا لو قال له اعتق عدي لم قال له اعتقه ان دخل الدار مكر المرسلا
 والمعلق حصصا حتى اذا غزاه عن احوهما بقي له الاخر واحد ما معلوم بذاته والاخر بالشرط
 ولو قال الجهد ان حرا اذا جاب يوم الخميس لم قال له ان حرا اذا جاب يوم الجمعة صح المعلقان يوم
 الخميس وجد قبل يوم الجمعة ولا يعتبر لجواز

جوزنا

وجود حاله

سارم

ان يوجد العاصي يوم الجمعة في الحلة فلو ان سمع الجدة حتى يفي يوم الخميس لم يشتره وانما
 يستكره ان يكون الحكم حاله وحلقا في ساعه واحده فاما اذا كان الحكم منعديا في حلقه
 بما نشأ المرجحان فحلقه والحلق شرط لا يمنع تخلفه باخر قبله او بعده فان قيل
 كذا سئلوا الحكم بشرطين واحدها فمصر احداهما كل الشرط وبعضه فلهذا يستكره حلقه
 واحده فاما اذا سئل الحلقه بنصف فمصر غلقان احدها بشرط والآخر بشرط منهما
 فكون كلا في واحد وبعض في اخر كونه ملامه اياهم كذا في كفارة العمن بعض القتل وكذلك قال
 احمد ام حرام الحكم قال له امر حرام اكله وشربته صحى العمنان صحا وامر الاجال
 التي تمنع العجل فهي اجال فلهذا على احكام الحلقه واخرتها اذا كان الحكم ما قبل البصر واما
 الحلقه فتدق على ما كان فلهذا لم ينع الحلقه لان الاجل متى سقط وجب الحكم بالعلم وكما
 موجوده قبل سقوط الاجل على ما ذكرنا ان لا حلقه عرض الحكم لا غير فليست الذوق الى العلم
 بعد زوال الاجل فيبقى الا بعد الذوق ضعفه ويجوز واما الشرط التي فيها النزاع فلهذا
 على نفس الحلقه فيختص من الوصول الى محالها فلم تصرعه للمحال وانما يصير على وجود الشرط
 فلهذا ليس الحكم الحلقه والاداء كان قبل ذلك فلم يجوز ان قيل ليس من اداء الامارة ان طالع
 بل ان دخل الدار لم يطلعها بلما يطلع العمن لم يجد الخرابيل الشرط حتى لو زوجه بعد روح ود
 الدار لم يطلع فلهذا هذه المسئلة ان المحلق بشرط ينفي وجوده قبله وان الوجود قبله سطر الحلقه
 به فلا يجوز ان يكون الامه مباحة النكاح بنفسها وسئلوا لا باجة لعدم الطول فليس ان
 المحلق بشرط ينفي ولكن يعنى ان يكون ابتداء الوجود عنده على ما ذكرنا كالعلة سواء اذا
 بب الوجود قبله لان البدان لا ينفي معه الا ابتداء اذا كان الحكم واحدا سطر الحلقه والحكم
 نكاح الامه حوازا للنكاح والمحرار صفة النكاح لا صفة المنكوحة والنكاح محذور للمحال فيقول
 محران حوازا للنكاح قبل ان يمحلق بذاتها وبعد طول المحنة ايضا كما ان حل الوطى محلق بتزوجها
 وشراها واذا وكل جانا بعض عده ثم وكل نصفه ان دخل الدار لو كاله محلق بذات الجدة ودخل
 الدار حتى اذا تزوجه مع الطول فجاز النكاح لم يتو هذا الجائز محلقا بعدم الطول والما ينفي مع
 نكاح اخر لو تصور كالطول والما جاز ان يحلق وجودها بشرط اذا لم يرسل ولكن اذا ارسل و
 قبل الشرط لم يتو مع الشرط لان البطل كل طوله في هذا الحلقه على ما عرفت والمحل لا يتثنى باذواجه
 قبل الشرط لم يتو مع الشرط ضرورة لان الواحد لا يتصور في مكانين وانما هذا
 ان السافى في فهم من المقييد حل المطلق عليه

المراد

حل المطلق عليه وان كانا حلقين فمقتضى كفارة العمن بالايان لما تقدمه الله تعالى في كفارة القتل وها
 لعار ان محققا في فهم من المصن ان يحل بها على حسب مقتضاها في اللغة من غير علم
 فلهذا لا يقتيد زياده وصفه وانما يزيله العلوق بشرط على ما مر ان المعلق ينفي الجواز دون
 صفة النفي وفي بطله من التخيير وانواع المكثير حلقه في زيادة الصوم في العلم فانها لم
 في العمن لا زياده قدر باسم العلم وها هنا محقق بوصف ومثل هذا بوجوب الاساء والنفي
 وهذا عندنا بعد من الاول لان في الباب الاول والخد الحكم وان اختلف العلم وها هنا اصل الحكم
 والعلم وقدر روى عن ابن عباس انه لما ابهم الله وعن عمرام المراء بهمة في كتاب الله تعالى ان
 حال الجرمها عن قيد الحقوق العائنة في الربيبه وعلمه اجماع من جدهم ان النساء في حوائرها
 ذكرن مطلقا في حق الربايب قيد بالذوق فلم يحل المطلق على المقييد الدليل على ان الذوق
 زياده قيد وليس بشرط انه دخل على النساء والنساء معارف بالافاضة البينا فكان زياده القيد
 فهو زياده معرفة ايضا لقول عبد امراتي وعبد امراتي البينا وهذا لما ذكرنا انه ليس في
 المحلق ينفي له الحكم قبل القيد وانما لا يجوز في القتل بخبر الكافيه انما لم تشترع كفارة كمال
 لم يحرم الصغار وذبح شاه لان العمد في جوارزه والحقارة في نفسها وقدرها كسيرة
 ان تشترع له كساح الى المشرع لانعدامها كفارة ولا نانا ان سلفت نفي ذلك الحكم حقة قبل
 الشرط فلا بد من غيره الا استدلالا به وانما استدلالا به اذا كان المعاني مله سواء
 والمحرور في كفارة العمن حلقه كفارة العمل لان الاساء مختلفة فمحلق الحكم وانما انفق
 اسمها كالمكر الدائم بالهبة غير الماسة صدقة وبشر او ارثا الا ترى كيف احل صورته وحكما
 بما عدا الا عناق من الصيام والا طعام وكيفية طهر الاضلاع في المعنى وعدمه وان كفارة
 العمل بعض القتل سقر وكفارة العمن احد انواع الطهية غير عمن ولا فرق عندنا من المحصر
 بوصف ومن المحصر باسم العلم لان اسم المحل اذا لم يحلق عليه يصير له العلم والحلق لا ابتداء
 الوجود فلا يكون الابدان قبل الابدان سستان وهذا الحكم الشرط والقيد عندنا على ما عرفت
 فصار زياده القيد وزياده عدم ايام الصوم والمساكن لم يزل واحدا على هذا الوجه فلما لم
 زياده الحد في كفارة العمن فلهذا ذكر زياده الوصف وكان في هذا القياس ان يضرب اعداد
 ركعات الصلوة على خط واحد ولما تعلق حوازا للجمعة بزيادة ضعف الجماعة ان سئل عن شرط في
 سائر الصلوات فانها حقت واحد على ان الكفارات اجناس مختلفة حكما لا حلقا فاضايل سائر
 وذلك لوصفه السامع ردت في كفارة

المسلم لم يرد على صوم كفاية العجز ليس في العجزات ما فيه تصفة التقصير لم يمتنع الحكم
حكم المحارضة وذكر المحارب عندنا في الحكم المطلوب على اطلاقه والمفيد على غيره في ايراد
الواحد بعد ان يكونا حكمين قال ابو جعفر رحمه الله فيمن لم يفرطها به بالصيام وجامع النبي
عنها ليلة استعمل الصيام لقول الله تعالى قتل ان تهاشوا ذلك قال ابو جعفر رحمه الله لو كان
بالعجز فاعين نصف بعد ان يجمعها ثم اعين البقية لم يجز وعلله الاستقبال لان الله تعالى
فمن يرد ربه من قبل ان يهاشوا ذلك لو كان فاطم يلمس مسكينا ثم يجمعها ثم يلمس مسكينا
اجزاء لا ربه تعالى لم يقل في كتابه هناك من قبل ان يهاشوا ذلك فان قيل انهم رزق منه السابغ
في لغارة العجز فلا على كفاية الفصل فليكن الا هكذا ولكن يقرأ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
صيام ليلة اممها حات وقرائه كانت رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكايت مشهورة
في السلف فجزوا الزيادة على النص بها كما جرت العادة في السابغ بها من اجزاء فان قيل
الا جعلتها كمصنعة فليكن كل واحد منها فجزوت المسابغة بقوله الحمد الله والمطلقة بقرآن الجماعة
كما جعلت مصفحة العطر عن العبد الكافر ايها في النص المطلوب باسم العبد وعن المسلم بالنص المقيد
بالاسلام فليكن لان المقيد يصاور على الواجب العجز وانه حكم واحد اذا قيد لم يبق غير مقيد
وفي باب صدقة العطر على سبيل الوجوب ويجوز ان يكون لاجب واحد سببا فان ثبتا المقيد
سببا والمطلوب باطلقة سببا اخر فان قيل البيست الحدالة شرط في باب الشهادة اجمع
وانه تعالى قبل بالحدالة بحضرتها فلما وقعنا على شهادة الفاسق فهو الله تعالى ان
حالم فاستقينا فيمنه ان يقيد الحدالة في المحض بقوله ممن يرضون من الشهداء والقاسق
لا يرضى شهادته والجملة ان الخفي ليس من جملة جنس الامانة لثبوت دليل النص ولا ما دخل تحت
النص لثبوت او اشارته ولا ما لا يستغنى النص عنه لثبوت مقتضى به لان الخلافة في علمه او
شرطين او حكمين فحين اقدمه الا بوجوبه في الاخر اذا كانا منفصلين فكان من جنس الاستدلال
بلا دليل وان احتج بالوجه وانه كلام متناقض في نفسه وسببا تكريهية على الوجه في ابواب
المقاييس في باب ثبوت القول لا دليل حجة وبالله الموفق ثم انهم ترك اصله في الصوم
حسب لم يشرطه السابغ والله تعالى قيد بحض الصيام بالسابغ فان قالوا ان الله تعالى قد جازى
بالسابع وبعضها بالمعروف في صوم المتعة قالوا فصام ليلة ايام في الحج وسبعة ايام في العمرة
الكاملة صوم المتعة بالنص ولو صامها متصلة لم يجز بالمطلوب منها على اطلاقه لعارض منعت
بدرء العجز والسابع وعلله ان

هذا

صوم السبعة لا يجزى بعد الرجوع فلم يصح الا ما قبله كمن صام رمضان قبل الوقت لا ان يكون الصيام
المعروف حتى لو فرق ولكن صام قبل الرجوع لم يجز فعلت ان الصيام لغيره المعروف انه ليس
بشرط الجوار والسابع بشرط الجوار فلا يصح للسابع معارض ومع ذلك المطلق من الصيام لم يستند
بالسابع في نظر هذا الفصل فان قيل الستم فليكن في رجله امة ولدت لمسلولا في يكون محلفه
فقال لا كبراني لم يثبت في الا صغيرين ولو لم يجز الا الصغير على الا كبر صغيرا والامة
فان المراهق عندكم ان يلام الولد كذا ثابته بالنفس ولا ينفى الا بالنفي وعد صار مع الولد بالولد
وبصمها لا كبرالا سار في نفي بسبب الا صغيرين فليكن قد ذكرنا ان الصغير يوصف سكوت عما وراه
عمران المسكوت في موضع الحاجة الى السابغة على ان حكم المسكوت عنه محله في المطوق به لانه لو لم
يكن كذلك لما حل المسكوت عن سائر مع وقوع الحاجة اليه وفي غير موضع الحاجة الى السابغ لا يكون حجة
وفي مسند الاولاد سكوت المولى عن السابغ وفيما يحبه الله لان دعوة الله ولا دون نفسه متى علم
انهم منه نصا لا بناء على انهم ولدوا على فراشه لا في ذلك لانيات يثبت على طريق الاستصحاب
الحال ان يرى انه يعني بالنفي والواجب عليه اذا علم انهم منه بيان فخصه لا يحمل السابغ
ولانه جنس الدعوة لم يكن لواحد منهم فرائض يثبت على النص فلما خفى الا كبر بالسابغ وسكوت عن
الا صغيرين مع الحاجة لو كانوا من علم انهم لم يكونوا منه ولم يحتج الى بيان النسب في صومهم لكون
حكم كماله على ما حل له ان سترى انه لو قال هذا النبي اشار الى الا كبر كان الجواز وهكذا
وماها هنا الخصيص يوصف بل بالاسارة وانها تجري مجرى اسم العلم ولا اسكال انه
لا يفتى فيها فان قيل قال ابو يوسف رحمه الله في شاهد من شهد ان هذا
الرجل وارث فلان لا تعلم له وارثا اخر بارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل لان الخصيص
بعض الا ما في النفي دليل على الاسارة غيره فليكن انما قال ان الشهادة ثم يقولها
انه وارث فلما زاد اول تعلم له وارثا وخصا موضعاً انهما يعلم الوارث في مكان اخر
والشهادتان يرد بالتهم فاما الاحكام فلا يثبت بالتهم وايوسف رحمه الله يقول
هذه الشهادة مقبولة لانها سلمت عن النفي فيما عدا المخصوص عن حاجة الى البيان
لانها لموسكتا عن النفي اصلها كانت الشهادة بامته والسلوك في غير موضع الحاجة الى البيان
لا يكون حجة فاما التهمة فليست بثبت بالخصيص لاحتمال انها خصا احترازاً عن الكذب
لعلمها بوارث في مكان اخر وحمل انما خصا احترازاً عن الجبر بغير دليل كانا تفحصا
عن الوارث في المكان المذكور فلم يبق عليه

ولم يتحقق في الوجود في ما يراى الا ممكنه والنفي لا يعلم علم مثله الا بدليل التخصيص فاذا احتمل
الا من جميع العالمات بالتميز بالاحتمال الا انها اختلطت بالاشهاد ٥ ومن ذلك الكلام
المعروف به الاستسقاء فان قدرنا الاستسقاء من الجملة لا يتشبه حكم الجملة بالاجماع وانما
يتشبه عندنا لعدم النص الموجب حقيقة والذي يدل عليه من مذهب السافعي انه راجع
لما رآه نورا لا سيما للنص المستثنى منه كما ان الواجب في العام اذا خص منه شيء لم يمتنع حكم
العام في قدر ما تناوله الا في عدم العام فيه ولكن النص في خاص الذي ورد مبيحا فان استسقاء
عندنا بمراد المحقق ان هذا متصل بالظاير وذلك منفصل لفظا وعندنا ان عمل النص
الاستسقاء في الحكم وانما استخدم حكم الجملة في قدر المستثنى لتمامه نص الجملة الى قدر الاستسقاء
كالاجابة الى غاية استخدام حكمه اذا انتهى الى الغاية لا ينص الغاية بل باستخدام الاستسقاء في الغايات
الغاية كالصوم الى الليل واباحه الاكل الى الفجر وكما وليا ولهم ميسايل تدل على حقيقة
المذهبيين على ما تذكرها بعد ذكر الحق اما السافعي فانه لا يفتي في حكمه لاهل اللغة
ان الاستسقاء من المعانيات والاستسقاء من الله ما ثبت في دعواه فبقوا على ان النص الاستسقاء
حكم الجملة المستثنى منها قال الله تعالى يسروا مسهلا ولا تيسروا مسهلا ولا تيسروا مسهلا ولا تيسروا مسهلا
ولذلك لم يشترطوا الاستسقاء في الاختصار بل لانه لا يرد عليه دليل بثبوت عدم السر في نفسه
موجب المخة وذلك مستوله تعالى فليست فيهم الف سنة الا خمسة عاينا اي خمسة عاين عالما لم يثبت فيهم
وكذلك كلمة الشهادة لا اله الا الله اي الاستسقاء فانه لا اله الا الله فانه لا اله الا الله فانه لا اله الا الله
سوى الله تعالى واباها الله تعالى وذلك مستوله الله تعالى لا تسبحون فيها الغوايا الا بسلام
اي الاسلام فانهم يسمعونهم وقد نص عليه في قوله فليست فيهم الف سنة الا خمسة عاينا اي خمسة عاين عالما لم يثبت فيهم
الساجدين ثم قال في قوله تعالى ولا يقبلوا لهم شهادة ابدا وادلتهم الناس بقران
الذين تابوا ان طاهر الاستسقاء نص على ان الما يفتي ليسوا بفاستقين لانهم لم يدخلوا في خطا
النفسي فكذلك يكون نصا على قبول شهادة النابتين لانه بيان ورد على الجملة في حق الزمان
فصرف الامل ما سوف كان الله تعالى قال الا الذين تابوا فانهم بعد التوبة ليسوا بفاستقين
وتقبل شهادتهم قال في قوله عليه السلام لا يقبلوا البر بالبر الا سوا بسوا اي الا سوا بسوا
فانه حلال حبيب به حكاية حرمته السبع بالصدر مطلقا وحله اذا كان المساواة بالمعيار
لا تقا احد هاهنا الاخر وقال ان الحجة بالحجة حرام ان لم يكن لها محل بالمساواة في حاله
الحقيق فان

واما الخلق فبما اراه له معيار شرعي قال في قوله تعالى فليست فيهم الف سنة الا خمسة عاينا اي خمسة عاين عالما لم يثبت فيهم
اي ان يعقوب فيسقط الكل منسب به حكم محال الاول فيكون الاول باقيا في جواز المعانيات
وحكم العقوبات في جواز الجوار والعاقلة وقال في قوله تعالى فليست فيهم الف سنة الا خمسة عاينا اي خمسة عاين عالما لم يثبت فيهم
ان قدرنا التوبة من الف لا يلزمه ان يعقوب الا ثوبا فانه ليس على الف لانه لا يكون بان
الا هكذا من التوبة لا يمكن ان يجعل سائنا من الف في دين لم يدخل تحتها فاصرف الى قدره
وعدمه ليشق في عدمه قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله عما اذا قال لعلى ان الف درهم
الا كحقيقة ان قدره ان حفظه يسقط الاستسقاء في جملته ساقط عن الاستسقاء
لعدم النص في بعض الاستسقاء لان عدم لزوم التوبة لانه لا يقر بان الاستسقاء لا
يوجب نقصانا عن الف المعقوبه على ما قاله محمد بن الحسن في جعل السافعي الاستسقاء
لحكم النص المستثنى منه كما جعل الشرط فخره في الحكم المرسل وانما اعلمنا وانما رجمهم الله
فانهم في المواعين الكلام اذا انقلبا الاستسقاء كان كلاما الباقي بعد التوبة لان الاستسقاء في اللغة
استخراج ولم يستخرج به بعض حكم الجملة بل استخرج به بعض نص الجملة على سبيل البيان وانما
يكون سائنا اذا جعل غير ثابت كما في الخصم الحكم متى كان لخصيصا وسائنا لم يكن في الاصل باقيا
وعلم ان المراد به بعضه فلهذا اذا جاز الاستسقاء وهو سائنا علم ان المراد به ما بقي الا ان
الاستسقاء يعرض للنص فيثبت في بعضه غير ثابت والخصم يعرض للحكم فيعرض لخصم كلامه
والدليل على ان الاستسقاء يعرض للنص قول الله تعالى فليست فيهم الف سنة الا خمسة عاينا
فالمحسنت يعرض للحدود المبيحة لا لغيرها الحكم مع بقا الحدود لان الف مبيحة العالم بصلحها
لما دونها وذلك قول الله تعالى فليست فيهم الف سنة الا خمسة عاينا اي خمسة عاين عالما لم يثبت فيهم
هم الناس القليل مستثنى منهم ولما تعرض للحدود الذي تضمنهم الشاربون فاستخرج عن جملتهم
ان عدم فهم حكم المهر المتناول للمشارين استخدام تناول النص اياهم بخروجهم بالاستسقاء عن جملتهم
ولما كان الاستخدام فيهم لعدم تناول نص الشرط لم يفتح الى ان يسقط الشرط عنهم معارضة
الاستسقاء فيهم وبغير ان الاستسقاء يصير معنى الحد والغاية المستثنى منه ما عدمه عندنا في نفسه
ثم استخدم حكمه لا لعدمه وهو كس قال لعلى ان الف درهم الا ما به لم يلزمه الماء لعدم الاقرار
لا لسبب مستقط وهو اعلى مثال الشرط فان الا يرضى على ما به جاز متفرضا لبعض الا يرضى
بان عدمه عن جملة الى ان استخدم الحكم قبل وجوده لا لعدمه الموجب له لنفي شرط الحكم بعد وجوده

فالحق بالظاهر في العبدان فان لا اله الا الله بالشرط موجب للحال والعدم ظاهرا
بالشرط فحلهما باقيا وكذا في النقص العام لولا الاستسما له وجب عاما وانما سقط حكم العدم
النقص الاستسما انما قلنا ان عدم الحكم بالشرط والاستسما بواسطه اعدام العلم
من الوجه الذي بينا ولا يكون اعدام الحكم بعد عدم العلم بجلته نافية للحكم به واذا كان كذلك
صار الحكم بالنسبة بنفس دور الاستسما واحدا وهو الناس المستسمن وما لا يستسما في نفسه حكم غير حكم
اعدام بعض ما يظن به خلافا للمحصص لانه لا يكون محصيا الا بنقص آخر مما يرضى لادراك حكمه
مبتن ان المعام لم يرد به ما يباين له الخاص من غير تعرض للفظ العام بل بغير المحل فاقول اهل
اللغة الاستسما من النفي اثبات فاطلاق على ظاهر الحال مجازا لا حقيقة لانه اذا اعلنت لعلان على
الف درهم الا عشرة لم يجز الحشرة كما لو نفاها ولو لم يكن عدم الوجوب على المقر ليس نافي الوجود عليه
بل لعدم دليل الوجوب وكاف الوادع عدت الوادع ان الحكم بالباقي بعد التنبه فلا بد من الجمع بينهما
مفعلا الاول مجازا وهذا حقيقة حتى لو ان الاستسما ضربان جميعه ومقطوع وهو محقق لكن
لم فالواحد يكون خفيا الاول يكون استسما حقيقه وما يكون حلا في نفسه يكون استسما مقطوعا
لانه اذا كان في نفسه امكن ان يجعل استسما ايا البعض ما تكلم به فيصير بيان ان البات مابقي جده واذا لم
يكن خفيا الاول لم يكن استسما ايا لانه لم يكن اذلا حقيقه فكان كلاهما مستندا حكمه لخلو الاول
فلا يخبر به اصل الثبوت بالاول وانما يخبر بقاره فان قيل لا عالم الا ان كان نفا على ان ردا عالم
وكذا في حوت الناس الا الله الا الله ولو جعل الاستسما حكما بالباقي جده لكان زيد مسكوتا عن صفته
قلنا قول العاقل لا عالم للنفي صفة العلم اصله فلما قال لا زيد صار موقفا للنفي الصفيه ومرد ذكرنا
ان الاستسما معنى الخايه فانما لم يفعل هكذا لم يكن ما بالنفس من النفي ما قدر وقد قدرنا استسما
محض مابقي نفا وما صار موقفا دل ضرورة على سقوطه بوقته وانما سقط نفي العلم بالعلم ضرورة
كالحركة لا نزول الا بالسكون فمما يقبل الحركة والسكون دليل لا يرد الا بالنهار وكذلك موقت
ولا اعدام له الا بصدره دل ضرورة ان رفته صدره وعلى هذا كله التوحيد وان الام لا يخلو من ان
عالمه اذ غير عالم ما بينهما بالاسماء استسما زيد عن ليس بعالم نقي لما ضرورة بالنظر وكذلك الموجود
اسم لما هو مخلوق او الاله ما هنا كالب فاذ استسما الله تعالى ليس باله تحصيلها ضرورة
فاد اعراضها هذه الجملة لم يلزم اية القذف لانه اذا ذكرنا ان جميعه الاستسما لما ان المستسمن
لم يدخل تحت خطاب الاستسما ان لا يمكن جعل استسما مقطوعا ولا يمكن جعل الاستسما على الجسد
في اية القذف لان العاقلون هم العادون وهم الذين كانوا في سنة جعل استسما مقطوعا وصار

على صدره
وسقط

نفسه

معنى لكوننا تابوا فانه يغفر لهم فلا يخبر من يور حكم الصدر مستسما وانما يخبر نفا ما ينفي التوبة
وهو الغنى على سبيل بيان انه لم يدخل تحت الصدر وليس تحت التوبة قبول الشهادة لا محالة فالعبد
الحكم الثاني لا شهادة له وكذلك لا يثبت الحق الا ان يحقون استسما مقطوع لانه بين ان النصف
لم يكن اذ اجاب الحق وكان مقطوعا بمعنى ولكن فاذ اجاب الحق سقط الباقي بصرف طارئ والاستسما
المقطوع بغيره نفي اخر يعلم بنفسه والاول بنفسه كما قاله السافعي وانما احب النساء في
الاستسما حقيقة كقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يتبعوا البر البر الا سوا سيرا فنقول ان حكم هذا
النقص اعدلان الاستسما استسما على حقيقة حتى تقوم الدليل على مجازة فيصير بيان ان بيع الخطة
بالخطة متساويين لم يدخل تحت النفي لان النفي لما ساهى الى الاستسما فلتناهيه سقط حكمه لا محالة
مع حال قيامه عاما وكذا حكمه ثبت متناهي الى حين التساوي لان الحكم بغيره رسيبه نفسه
حرمة موقته الى حين التساوي محيلا والحكم بهذا الوصف لا يشي الى محله بل لصفه التساوي وعلى
واسا محله لا تقبل صفه التساوي الذي بها توقيت الحرمة فلا يكون محله الحرمة بوقته بالتساوي
كالجيش من الخطة فانها بنفسها لا فعل من صفه التساوي التي بها تروى الحرمة وانما تقبلان
لحيات اخر بنفسهما وكل ما لا ينضم له فاذ حكمه الاستسما لم يسم بنفسه علة ولا محله ولا شرطا
وكان كقولهم عليه السلام لا تنكح البيعة حتى تستامروا فانه نفي واحد وجب صفه الخايه وهي حرمة
نكاح امرأه من قبل استسما رها فلا يدخل تحت الامر بالصالحه للاستسما فاما من لا يصلح الا بوصف
اخر لم يوجد جده وهو البلوغ او العمل فلا يكون صالحه فقل ذلك على ما مر فلا يكون محله لهذا الحكم الموقر
بالاستسما ان يحصل حتى يستامر على البلوغ فيصير مجازا وكذلك قوله الا كمالا مكلل مجاز
وكذلك اذا قال لعلان على الف درهم الا ثوبا لم يعرض لما وجب بالحكم لانه استسما مقطوع فلا
يكون مابقي صوما دخل تحت الاول بل يكون معجولا بنفسه على جده فان اوجب العلم بما رضى
الاول في حكمه يعرض لحكم المعارضة على ما مر والا سقط حكم البيان في كل وجه وهما هنا اذا
جعل مقطوعا وجعل كانه قال لكون لا يثبت له على لم يصير متعرضا نقي الوجود الحكم البات
فبقي هذا متغيبا بنصفه والاول ثابتا بنصفه ولهذا قال محمد بن عبد الله في قوله لعلان على الف درهم
الا كره خطه انه لا يفتقر من الالف شي الا ان ايا حقيقه يقول الا كره خطه ان لم يكن
من جنس الالف يشتمه فهي من جنسها في حكم الوجوب في الالف لان المحل لا يتجوز الالف مطلقة
كاله ثمان والبات بالقران الف درهم واجبة في الالف فيعرض الاستسما للوجوب ان لم يعرض
لدرهم فصار بيان ان صدر المستسمن غير واجب

كالحية

الا انا نقول هذه الواو ساكنة عن جمل الجمل كلاما واحدا وجعل خبر الاول خبرا للاخرى
لان الخبرين موصوفين للاخرى فاسم عن خبر الاول ولا ناسي جعلنا ذلك حارصا على كل جملة
خبر الجميع كما لو لم يوجد الخبر واحد فانه يكون خبر الجملة وانه ساقط باجماع اهل اللسان
فاما الواو فقد استعمل الحطوف قال الله تعالى لينين لهم ونقترى الا رجاء ما نشاء
وريشاء ولباس المقوى فلما سار ابتداء اول ذلك الاستقام مخالفة الحطوف للحطوف في علم العرب
وكانت الواو لمحسن نظم الكلام لا غير فمن جعل واو النظم لا ثبات المشتركة من الجمل عينا
فقد ايت بها ما ليس بوجهها لغة وعملها سكر عنه وانما يجب ذلك لانه اخرى بوجوب الوصل
او لا سمران ومن ذلك قول الله تعالى اية العذف واولئك هم الفاسقون فلهذه
الواو عندنا واو النظم لا واو الحطوف فيبقى هذه الجملة مفصلة عن الاولى ولا يلحقها الاستت
بالاولى وعند السافى وهذه واو الحطوف فاما واو النظم فاختلها ولا تقبلوا العلم بها ايا
فهذا حكم مفصول عن خبر الجملة هو صول الفسق فاصرفنا استغناء التماولم بصرف في
الجلد من هذا من السافى وعملنا السكوت لان خبر واحد من المجلس يات خبر وجواب حتى
اعتبر ابتداء وانما يقتصر اذا اعتبر خبرا على العذف وقوله ولا تقبلوا صلح جزاء و الفسق
لان ظاهر الآية شاهد يكون للضم خبرا فاجلدوا ولا تقبلوا فانه خطاب راجع الى الآية
محذوف على خطاب الجلد الاول خبرا فكان الثاني جزاء ان النص ان فهم نفسه قد نقل مع
سببه وهو العذف فيجب بطر كل ما يصلح جزاء للبدن وجرح العدالة يصلح حدا كالجلد لانه ضرب
عموم اذا قبل بغير القول منه فلهذه الدلالة جعلنا الواو الاولى للحطوف واما الفسق
فلا يصلح جزاء فان الفسق في اللغة الخروج وفي الشريعة الخروج عن امر الله تعالى بحصية تركها
فلا يقع الفسق من قولنا فستق مني ولنا عصي يكون الفسق عصيا لا بيانا الجزائية وكذلك
النظم دليل عليه لانه لم يخطب اليه والاحجية هم المخاطبون فاقامه الحد وذكرا في البري والسرقة
بل اخبر عن صفة العاد فكما قال فاولئك عند الله هم المكاذبون اي المقدرة وان كان خبرا
لحمل الجسبة لاقامة الحد والمعصية بقصر هتك السترة فانه متى عجز عن الشهود حتى حد
صار معصية ونسفا فاجرا لله تعالى بذلك لانه وعفا شبهة الاحتمال وشبهة المخالفة الحد عليه
لعله محتسب ومتى لم يصرف الفسق جزاء وهو كلام تام بنفسه صار ابتداء والسافى في قطع
ولا تقبلوا عن قوله فاجلدوا صار فاعلم بذلك دليل من النص بنفسه وكفى من قطعنا الفاسقين
عاقبته قطعنا بدليل من النص بنفسه فلم يلحق

اي حكم الله

الاسماء بما تقدم فاما قول الرجل عبده حر وامرته طالوا ان علمت زنا فانما العلم بالشروط بها
لانه يقر باخرا الحكم انه خلف فلم يوسل الا بحاجد اكلف غير الا رسالت تمام الحكم بالشروط
والجواب صارت الجملة الاولى نافية على اعتبار الجملة لانه شرط لها فصارت الواو واو الحطوف
كما لو كان رسالا فقال هذه طالوا هذه فانها تطلع ان لان الثانية ناقصة رسالا فاقطعت
عن الاولى وشركتها في خبرها فصارت جملة واحدة فلهذا هذه اذا اعتبرت معنا وظنير
ما نحن في قوله لعلنا على الف درهم ولعلنا على الف درهم الا عشرة فان الاستثناء يقتصر على
المال ومن ذلك الجمع المضاف الى جماعة كقول الله تعالى فخذ من اموالهم صدقة واصل لكم
وراء ذلك ان يتقوا بما اموالكم من الناس من قال حصصه هذا الجمع لمداد جماعة اموال الكل واحد
من الجملة لا يما اسم جمع لولا الاضافة ومع الاضافة يمكننا العمل بحقيقة موصيها مطلق فلا
تحققها بغير دليل وهذا عند عامة العلماء عمل بلا دليل وقال علماء نازهمهم الله فمن قال
لا مرسلة ان قلنا ولدين او دخلنا دارين فانما طالعنا مولد كل واحد ولدا او دخلنا دارا
واحدة طلعتا جميعا لا وهذه جماعة مضافة الى جماعة صحيحة لجمع الجماعة المضافة بسبب
الاصافة حتى لا يصح الاضافة لغوا المتعارها في الجماعة المعروفة بالاضافة فان الاطلاق يجوز
الابدال واعتمادهم على الجماعة المعصية لانه لا من الجماعة مقتدا بالاضافة عن جمعها
لذلك فاما المظلمة محروقة كانه لما المعلوم بشرط يكون متكونا عما عدا وعلى هذا انهم
الناس من خطاياهم ليس المقوم ثباتهم ونعالهم وحلقوا رؤسهم وامسختطوا الحاهم
ويقول الشاعر وانا نرى اعدائنا في نعالهم وانا فنانا من اللحي والمواجيب
ولا يكون لكل واحد الا نف والله تعالى يقول فقد صغف قلوبكم ولين يكون لواحد الا نكبت
وقال والساو والساو فاقطعوا ايديهم ولم يحبسوا بالسرقة الواحدة من السار والساو فاقطعوا
الا قطع بيد واحدة من كل واحد منهما ولو اوجب هذا الاسم جماعة الايدي في حوكل واحد منهما
لوجب قطع الايدي جملة منها بالمرّة الواحدة لانه تعالى جعل جزاء سرقة واحدة قطع
ايديها فلما لم يحبس الايدى واحدة علم ان الجمع المضاف الى جماعة احاد في حوالا حاد وقال
ولا تخلفوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والمخطوط على كل واحد منهم حلق رؤسهم بهذا الكلام
حي اذا حلق رؤسهم لم يفرغ الدم المتعلق بكون رؤسهم وقال تعالى جعلوا اصانهم في
ادانهم واستغشوا شياهم ومن ذلك قول بعضهم ان المعام لخص خوضه ولا يكون حجة

فما عرله وانه بمنزلة المحصر بسببه لان المتكلم انما سلك بغيره فذلك الغرض سبب خروج الكلام
من المتكلم ومنه كذا وتولم ان الكلام المدح والذم والشا والاشياء لا عموم له وذلك لان
بالشئ لان العام حسب قيل بعمومه فانما قيل لان الوضع للجمهور وانه قائم مع كونه مدحا او ذما
او استقنا لان العرب يخرج العام بالوصف العام وقد تدم كذا وكذا قد تستغنى كذا ولا بد من هذه
الصفات على المحصر ترك الحقيقة في هذه جملة ما ذكرنا من فروع العمل في هذا الباب فان
شذ عن شئ بطلت ما ذكرنا فقد حذرنا العمل باللفظ عدلا بغيره وهو العمل به واسارته
ودلالة ومعناه وحذرنا كل قسم بما يتأخر به عن غيره ليحتمل ان لا يدخل تحت الحدانية عمل
لا بالضرورة بقى الالوى والقياس غير ان الحدود التي تليها مقارنته يشبه بعضها بعضا
لا يشك فتم سالها على الحد الالوى فليست تامل فليست تامل المهدى لما اشترنا اليه اذنا كخاطره
ليست تامل به تعالى فلا يضل فان التخرج على هذه الحدود وورد كل نوع الى نظيره اصحب
انقياد القلب من محرفه الالويان محروضا وما الموفق اليه بالهبة العظيمة

القول في ابيانه المراد بملق الكلام

فذكرنا ان الكلام صريان صنفه مجاز وان المجاز لا يبار اليه الالوى لانه لا يشك على
السامع مجاز الكلام من صنفه وربما سلك ايضا المراد من الموقين ولا يمكن التيقن الا
برؤية صنفه في الاصل من هذه الروية يحتاج الى معرفة طريق التيقن عند انشكال
لنمكننا الوصول الى المراد بالكلام وطريق النظر في السبب الداعي الى ذلك الالوى من تعريف
في باب الوضعيات التي لا معنى لها وتخرج من المعنويات فان كان اكثر افعاء كان الحق
بالارادة وظهور ذلك من احد طريقين اما في الكلام واما بنفس الكلام في نوعي الكلام جميعا
صنفه ومجازه فنصرار بجاءات من حيث العمل بلفظ العام فقد اختلف اهل العلم فيه
فالبعض منهم بطلقة ينصرف الى المحصور وفي البعض الى العموم فهذا الحق لان بعض العمل
الذي وضع الالوى عليه بغير مراد به اذا انصرف الى المحصور وقد ذكرنا ان المراد
بالكلام ما كان الالوى اسما لاجله والمعنى العموم وضع العام فكان احولا انما جعلنا المراد به
المحصور وقد وجدنا لذلك الخاص اسما خاصا لصار يسمى افعاء اسمان لغرض واحد يصير بكونا
مقتل قابله اصل الالوى وضع والالوى حاصل قبل الالوى اسم المحصور وانما حصل
بالسكوت والاكيد وتوسعة اللسان فيكون وقابله اصل الوضع فلا يجوز ترك افعاء الفاعل الى
البعض الالوى لانه لا بد له فيها من ان لا يكون

بما مضى
م

على ما قلناه ما حوذا ان محل الكلام وهو ما يدخل تحت المسمى به لا من نفس اللفظ فانه متى قيل على
الخصوص صار ساوله قد وما ساوله تناولا لخصفته كما لو علم وانما ما يعرف من نفس الكلام
وهو اقوى البابين واكثر نقها فهو قول الله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم
بما عقدتم الاديان فقد اختلف اهل العلم في تفسير اللغو قالوا علموا وانما فهم الله لغوهم
مالا بعدوا وانما المطلوب منها شرعا ووضعها وهو معنى الصدق من الخبر الذي بعد علمه الله
انما ساعد هذه الفايده اذا كان الخبر غير محتمل للصدق وقال السافعي رحمه الله لغو العزم
جري على اللسان من غير قصد واجماع من على جواز الاطلاق على كل واحد من المعنيين فيقول
ما ذهبنا اليه اولى لاننا وجدنا الخارج من غير قصد اسما موضوعا له وهو الخطا الذي هو ضد العمد
والسهو الذي هو ضد الحفظ فمتى حملنا اللفظ عليه كان بكونا اقام الكلام الذي لا يفيد فايده
لا نعدم شرط صحة الاحمال المسك فانه اسم سوى اللغو قال الله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا
عنه اي الكلام الفاخر الذي هو خلوه عن الفايده المطلوبة منه في الحكمة ليس الكلام الخارج عن غير قصد
فان ذلك لغو لا عيب فيه وقال لا تشمعو هذا القرآن والعرفان اي عارضا فيه العترة وما
ليس يصح في الحكمة فلهذا علم تعلمون بالمخالفة ان لم تكن بالمحاجة الصالحة ولم يرد به تكلموا غير
قصد فان الالوى لا يسقم وكذا الرجل اذا تكلم بالحقا قيل له الغيت وقال واذا امروا
بالخير مروا بالراي ابي صبروا عن الجواب دل عليه انه متى قيل على ما قالوا كان الفساد لمحق
في القلب الذي هو سبب التكلم بغير لغو الفساد السبب وعلى ما نقوله نحن يصير لغوا بنفسه
لكونه غير مفيد وضعه ولا شرعا وكذلك العلماء اعلموا في العمد فان بعضهم هو القصد
وعندنا العمد هو ربط اللفظ باللفظ لا الجواب بخود ربط العزم بالمضاف اليه الى الجواب الصدق
وحقيقه وربط البيع بالشرا الى الجواب الملوك وهذا القول الى الحقيقة لان العمد صنفه من
عقد الجدل اذا شدت بعضه بعضا لا يرتز به الالوى وضده الحيل والعرب تقول
يا عاقدا اذكر حلالا لم استعير للالفاظ اذا عقد بعضها بعضا لا محار حكم استعير للقلوب اذا
عقد عزمه لا مرفضا عقد اللفظ اقرب الى الحقيقة بدرجة ولا نأمن حملنا على عقد اللفظ بالاضافة
الى خبر محتمل الصدق لنعقد له حيايه كالأفقاد صفة للمعنى نفسها ومتى حمل على القصد
لم تنصرف للمعنى نفسها لان المعنى في العمد هي بكلمها وانما العمد سبب خروج الحلف فتصير
المعنى محقوقة بسببه لا بنفسه الا سترى ان ضد العمد اكل في عدم بالحل يكون عقدا حصه
وعلى ما نقصد نحن نعدم بالحل ان المعنى محل

لا يكون

فبما ان الصحيح ان جعل كانه قال هذا احد او هذا اخر ولا مسلم الاقرار فانا
 جعلنا على المشترك على سبيل المقارنة بانه وهو ان اول الكلام موقوف على اخيه فخرج بياننا وهو
 بذكر فلا نعلم ان يثبت من يستحق المال ولا يستحقه البان على معنى ان جعل الكل لا ولم للماني دانا
 ليستقيم على سبيل المشترك على المساواة فان قيل ليس الوجه ان اقال امراته ولم يدخل بها ان
 دخلت الدار فابطل الوطواط والوطواط دخلت الدار لم يطلو الا واحد عندني جسمه لان المطلعات
 تخلو مرتبة بكله الواو وعندها معنى جمله لان الواو الجمع وكان قوله هذا اما في الفاصلين
 قلت اما هذا الاصله فمن هذا الجانب بل ابو حنيفة يقول ان الطلاق الاول يخلو بالشرط
 بلا واسطة والماني يخلو به بواسطة بينهما وهو الطلاق الاول لان كل واحد منهما يخلو حتى يتكلم به
 وقد تكلم بهما في وقتين في الواو والجمع لان الواو لا يوجب الجمع وهذا يقولون يفسد اوقات
 حلول الطلاق بالشرط لا يوجب نفوذ الوقوع كما لو كرر الشرط فلا يفسد بالواو لان الواو لا يوجب
 النفوذ ومن ذلك كلمة او بعدد عامية الناس انها للخنزير في الثبات والنفوذ انتهى
 بقول الله تعالى بكفاريه اطعام عشرة تساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او خمر بريرة
 وكان للخنزير وقال لا تطع منهم اثما او كفورا اي لا كفورا والصحيح عندنا ان كلمة او تشكيك
 لاننا جعلنا هاهنا للخنزير وللنفذ اخرى كان كلاما محتملا والا صلا لان اسم له معنى واحد
 ويدل عليه انك اذا قلت رايت زيدا او عمرا اخبرت عن ربه كل واحد منهما على سبيل الشك واحتمال
 انك لم تره له منهم غير ذلك حتى يضر كما اذا رايت احدهما بعينه وانت تعلمه او رايتهما جميعا
 وانك اذا قلت رايت زيدا او عمرا اوجب الواو رويتهما واذا قلت رايت زيدا او عمرا كان للاقامة
 عمر وسام زيدا في الروية على سبيل اسدراك الخاطبة واذا قلت رايت زيدا او عمرا اخبرت انك
 لم تراه يميناً وانما رايت احدهما ولكنك شككت في معرفه ذلك منهما حتى احتمل كل واحد منهما
 ان يكون هو المراد وانه لا يكون محسور لهذه الكلمة فائدة على جهة انها اذا استعملت في الاخبار
 والاداء والواهي والاثباتات لم توجب شيكا لان الشك انما يحقق عند التباس العلم بشئ
 وذلك انما يكون في الاخبارات فاما الاثباتات من الجواب وامر ونهي فمخرم فهي لا يحار حكم
 مبتدأ لا يتصور فيها شك ولا التباس واذا بطل معنى الشك اذا استعملت في غير الخبر
 قلت ان دخلت بين امرس او الجاهل من اوجب الخمر لما ذكرنا انها اذا دخلت في الخبر
 تعذر دخول المذكور من جميع ما اخبر به وبما ان المراد به اما هذا واما هذا لما ذكرنا

اي الواو
 لان اسم رايت

ان اللفظ يشار كل واحد منهما على سبيل الشك وانما التباسا يثبت معا اذا اسنى معنى الشك في
 الايمان بقي المعنى الاخر وهو ان التباسا يثبت معا اذا اسنى معنى الشك في
 اها الواجب ان لا اذا لا يتصور المعنى واذا دخلت من باب حنيفة كقولك جالس الحسن
 او ابن سيرين وكل هذا الطحان او هذا صار اجمعيا مباهين لان معنى الشك بالكل للماني في الامر
 وكذلك معنى الخيار لان الخيار انما وجب للممكن اداء الواجب على ما ذكرنا ولا دخول في الاباحة
 فلم يثبت الخيار واذا دخلت من غير معنى كقول الله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا صارت
 بمعنى لا وكذلك اذا دخلت مع الاء اكلهم فلا نانا او فله نانا معنى الشك سابق لما ذكرنا في
 الاحباب ومعنى الخيار سابقا لانه لا فعل عليه في الجرم والخيار كان الضرورة ان كان الفعل
 مبني بمعنى وجوب كل واحد منهما على الا نفرد اكله خيار وكذلك اذا قلت ما رايت زيدا او عمرا
 لو انصرف الى نفى رويه احدهما دون الاخر لصار بمعنى قوله رايت زيدا او عمرا يكون حينئذ
 النفي والاثبات معا بل لما يد بعوله رايت زيدا او عمرا رويته كل واحد منهما على الشك صارت ذلك
 بعينه مبيها بقوله ما رايت زيدا او عمرا فوجب دخول كل واحد منهما تحت النفي على الا نفرد
 فصار كقوله ما رايت زيدا ولا عمرا لا لقوله ما رايت احدهما وان كانا يثبتان معنى ما اذا
 دخل من نفى اثبات صار كقوله والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى كان
 بموله حتى فان دخل الدار الاخرى وحده وان دخل الاخرى سقطت المعنى الى نفي ان عمل ادنى النفي
 عملا بل شك وعلم في الاثبات ان لا مسلا احدهما فاعتبر في جواب الدار الى يفتن
 كانه قال والله لا ادخل هذه الدار وهذه الدار وفي الدار الاخرى يثبتان كانه قال والله
 لا ادخل هذه الدار او هذه الدار فاذا دخلت احدهما برى بعينه ومعنى المعنى برادك لهما
 اذا دخل الدار المانته تم البرها وما انتهى اليه بر المعنى المحفوفة على المعنى كان غايته
 وقت الواو اذا قال والله لا اكله الناس الا فله نانا او فله نانا ان يعلم جميعا لهما
 الاستثنا من الخطر اباحة وندكر انما في الاباحة توجب اباحة كل واحد مما دخلت عليه
 كقولهم كل هذا او هذا والله اعلم **المولود في المحجورة من الشرعيات**
 وهو الذي يوجب الحمل وزوال العلم فلما اوجبت الحمل بها كانت حجة ولما لم يوجب العلم
 والعمل بخبر علم باطل في الاصل سميناها محجورة خنوزة الحمل بل علم جميعه نوسخة
 علينا وهي اربعة انواع الالية الماولة للموتى مسكنة قبل الماويل او مشتركة او محجلة

والعلم الذي به خصوصه على ما مر من ان انواع العلم قطعا في كتاب الله تعالى وخبر
 الواحد خبر الصالح والقياس ما عرفنا هاجمة الا بصرف من الراي والتاويل ما الى الله
 امر النص بالراي على ما مر وكذلك خبر الواحد انما صار حجة نصريه او ذكره من بعد ما به
 للكذب وليس حجة يميننا وكذلك خبر الصالح لانه يمتنع بحجوه عليه الغلط كما يجوز علينا
 الا اننا نختار ايمانهم على ايماننا لما نحن واحد او بصرف اعتقادنا والقياس من خبر الراي
المقالة الثانية المأولة وقد مر تفسيرها وانما اعبر بالبيان جواز
 التاويل بالراي وذكرنا حجة وقد قال عليه السلام من فسر القرآن براهيه وليتوا مقعدا
 من النار والحوادث عنه من حين احدها انما يجوزنا التاويل دون التفسير وقد سبق
 الفرق بينهما فالمتفسير ان لا يبقى فيه شك وشبهة ويضلل مخالفه ومن ادعى ذلك رايه
 وضلل مخالفه فسوق الخوارج والروافض وكان لهم النار والثاني ان هذا الموعود لم يفسر
 براهيه ورايه على الاطلاق وما استعاض به نفسه دون سريته وانما يستفاد من نفسه راي الهوى
 وماتنه مصالحه ونياه وحصول مراده من فسر القرآن بهذا الراي فسوقا وكفرا كادوا حتى
 وانما يجوز له التفسير بالراي الذي افادته الشريعة بان عرف اصول الشرع واسرارته وما
 بقيت عليه اسرديته فاول المشكل على ذلك ولحق من المتناقص منه ظاهرا فيكون هذا تفسيرا
 براهي الشرع لانه ما استفاد هذا الراي من الشرع وقد اشغل الصالح والسلف الصالحين
 الى يومنا هذا ومتى لم يجوز هذا لم يمكننا الخروج عن طعن المحدثين في القرآن وبابه الموضوع
 فان قيل كيف يكون الابه المأولة حجة مع احتمال الغلط والله تعالى يقول ولا تقف ما ليس
 لك به علم قلنا المادرك ان احتمال الغلط فاما يجوز العمل به اذا خرج احد الوجهين على الآخر
 وعند الرهان يبع عبد المراج علم سله وهو علم الظاهر دون الاحاطة والتعبر لبقا الوجه الآخر
 محتملا في الجملة توسعة علينا كما يجوز العمل بخبر الواحد على ما ذكره وبالقاس مع احتمال الغلط
 وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ورد في قوله علم له به اصله لانه نكرة في النفي والعلم له مراتب
 على ما بيناه في آخر الكتاب وانما يذم الانسان اذا قصر في الطلب فانصر على ادنى منازل
 العلم قد اتم بلوغ الاقصى فاما ما دام في الطلب والعلم درجات فحمل منه سجية وان
 كان حظه ما لا علم له به يميننا لانه لا وسع له الا ذلك ولا تكلف الابه والله اعلم
المقالة في خبر الواحد اختلف العلماء في خبر الواحد على اربعة اقوال

قال جمهور العلماء انه حجة وان لم يكن الخبر معصوما عن اللبس وقال بعضهم لا يكون حجة
 حتى يبلغ عدد الشهادة وقال بعضهم اقصى عدد الشهادة وقال بعضهم لا يحبر حلا
 حله قال لا يكون خبر المخبر حجة في باب الدين الا ان يكون معصوما عن اللبس او يبلغوا احدا
 ذكرناه في التواتر لقول الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والعلم لا يقع بخبر احتمال اللبس وقال
 ولا تقولوا على الله الا الحق ولا تاتوا به من عندكم ولا تاتوا به من عندكم ولا تاتوا به من عندكم
 يكون شريعه فلا لا يحمل بالذي يحتمل الصدوق والمذنب اصلا او في اخرى قال لا يميننا
 العمل بالسيادة لا نأمر كما هذا الاصل تكلم الله تعالى بحله في القياس ولا يقبض عليها غير
 ولا من حقوق الجهاد ليست كاصل الشريعة فانها باب يقتضاهم وتضمنهم ولهم ضرورة اليها
 ولا يمكنهم طهارتها بل لا يبيح في شكر وامس الدين في الله تعالى والله تعالى ادر على اظهار
 حقه بما يوجب العلم فلم يجز اثباته بما دون كماله بخبر اساس اصل الدين من الوحي والنبوة وصفات
 الله تعالى بما فيه شك وشبهة وامس جمهور العلماء فانهم احتجوا بقول الله تعالى ان الدين
 ما اتوا من البينات الا به وبعله واذا اخذ الله من الدنيا او اتوا الكتاب ليتبينه للناس لا
 يلمنوه الا به فانه تعالى اودعهم بالكتاب من كل السائر فجمع هذه الاضانه بتاويل كل واحد
 من احاد الجمع على حده على ما ذكرناه في الجمع المضاف الى جملة ولا نأخذ المتأويل علينا من اصل الدين
 والخطاب باصل الدين وان تناول الجماعة فكل واحد منهم مخاطب به على حدة بالاجماع بالادلة
 التي لا شك فيها ولما اضر من البيان على واحد من العلم دل ضرورة انه مقبول فلكونه واجب
 قوله كما كان يجب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذا كل ما مورس في اذا اتى به كما امر كان القبول
 منه حقا له وقال الله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليسمعوا في الدين الا به والسرقة
 اسم الجماعة اقلها ثلاثة والطائفة منفرعة بهم فكلون بعضهم وبعض السلة واحد او اثنان وقد
 سمى الواحد طائفة قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اتسقا وادى ايها كانا طائفة وقد دلت
 عليه الاية فاصلحوا بينهما الى قوله فاصلحوا من اخوانكم ولم يقبل من اخرتك فان جعلنا الطائفة جماعة
 الى العشرة وخبرهم بحمل اللبس والان اجماع الميعاد الطائفة او العدة اسم جماعة بلغوا عدد ايشور
 في السور والله تعالى امر الطائفة بالتفقه ثم ما دار جوبه ما تعلم ولولا انهم لم يجمع فادفع به انذار
 والحدود فان قيل ان الله تعالى امر به الطوائف اجمع قلنا قد ذكرنا ان الجماعة المضاف الى جماعة
 حصةها احاديث في كل مصاب الله كقولنا ليس القوم شيئا بهم وركبوا واداهم ولانه قال اذا رجوا
 علوا الامم اراهم بالرجوع ولا يصور الرجوع

اي لا يتبع

اي لا

من الطوائف كلها الى يوم واحد منهم لانه اسم للحدود المسدود عنهم وانما ملاحي ابتداء قاديما ولا الراجح لو كان
اجتماع الطوائف في الدوران على الناس لكان امر مشهورا لا يخفى ذلك ولو كان الحق متعلقا بذلك لوجب على كل واحد
كما فعلت الطوائف وسائر الفرائض وكان لا بد من ان يتركوا العلم انهم لم يكونوا يوجبون ذلك لما ترك
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تعرض عنه على ان الحق باقية مع الاجتماع لا ينهم اذا اجتمعوا واداروا وجب
الحذر من قولهم وبناهم بطاهرات الاله وبعد الاجتماع حاز عليهم الايمان وعلى المكذب عاده وانما
نصر الخبر حقا فثبت ان الجماعة اذا كانت جماعة لا يتوهم عليهم الايمان ويصنع على المكذب اذ لا ايمان
على المكذب عاده سوههم على المجمع عاده فان قيل انما يلزم الواحد السائر ولكن لا يلزم السامع
القول حتى يكثر كالتشاهد الواحد يلزمه اذ الشهاده ولكن لا يلزم على القاضي العمل بها حتى يلزم العدد
قلنا ان الله تعالى الرزم السائر ليجذر الناس ولم يسترط عدد حتى لم يلزم العمل به لكن السائر لا
معد لم يقع الحذر الا بمراده فكون مستحيا ولا يكون باطلا الا شري ان الله تعالى ما ذكر الشهاده
للعمل بها الا معرونة بالحدود وقط ما ذكر عدد احيى بالدين على ان الشاهد اذ اعلم انه لا يشاهد
غيره لم يلزمه الا اذ اظهر الاله يدل على وجود السائر على الاحاد وكذلك قوله تعالى
كنتم خيرامة اخرج للناس امر من المحدث وتنبون عن المنكر انه يساوي الاحاد فصار الامر من كل
واحد امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر ينص الكتاب فوجب القول منه ووجه اخر اننا نعلم بعينا ان
النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يجيش الا بالكل وما كان يزوج بنفسه ليعلم طيبة الخارج فثبت ان كل ما
يدين الله او يشي او يدعي الى طاعة ما يخبره الخبر من غير نزول في كل ذلك حتى اكل الشاة المصلية
ولم يستفاد سال عن شأنها فاجابوا بالعصه فامر بالصدق ووجه اخر اننا نعلم بعينا انه كان
مبعوثا الى الناس كافة وان لم يات الجميع بنفسه وانما ارسل الله بهم فكيف دانه اذى ما حمل من الامانة
فلولم يكن خبر الواحد حجة او الكتاب لما كان ذلك يتلغا وكان تحت الامانة وهذا غير جابر ووجه
اخر اننا نعلم بعينا ان المحدثات التي تخبرون لتعلم الدين وكن تعلم من ايد احسن والقوام عليهم فلولم
يكن خبرهم حجة للدين المخرج الى النبي صلى الله عليه وسلم ولولا خلق الله شهادته لكما اشهر اجتماع
الرجال ولم يخف على الناس ووجه اخر ان البلاد والناية استحق على عهد مطر بلاد اليمن الخبر
وما اناهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه بل بعين الله من علمهم وهذا هم من الخلفاء على صلوة
الملوك ولا يثبتهم اليوم فلولم يكن خبر الواحد حجة لما حاز ذلك ولم يجرح باجمعهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولو وجد ذلك لكان امر مشهورا واهرا لا شكتم لا حد ووجه اخر ان الله تعالى جعل الشهادات

جبه

جعل الشهادات حجة بوجه حي لو اسع القاضي عن العمل بها فسق وتعالى لا يوجب علم النقص قبل ان
العمل واجب بالحجة او حجة علم بعين اظهره على علم فان قيل ياب الديانات اعظم من ياب
معامل الناس وحقوقهم قلنا لزوم القاضي ان يعمل بالشهاد من الدين وحجته تعالى
وغيره من فروع حجة حجة فسق وانهم بربهم عز وجل ولولم ير العمل به حقا لكانت حجة سبب للوجوب
عليه حجة تعالى كما في الروايات حجة تعالى بسبب ماله فاستبنا فسر في هذا فوفق ذلك ثبوتنا على ما ذكر
بعد هذا فانما مسطر العدد في المذهبها وان قيل لا يخبر على ان خبر الواحد قد يقع في الدين
وفي غيره كقولنا هذا الما ظاهره واحد في خبره هدية فلا يثبتها اليك فانا وكل من في ان
في المصنف ماله والخلاف في الكليات في الما هذه الوجوه ولا بد منها للقول بها ماصالحهم فان
حساب السالك لا يحرف باسناد العمل الذي باعك غاصب كان الثاني قياسا عليه لا يكره حتى قد
وعلمت به اعتقدت العمل وتنتي كدته اعتمد الحجة واعتقاد العمل والحجة في وليس من حقوق الناس
في شيء فان قيل العلم في الاحكام الشرعية فانها ما سبب الا من حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يخبر بها بعد وكان محصورا عن المكذب فلم يقع الضرورة الى معرفتها مالا يوجب العلم بانها
ما خسر فيه فانه ما يحدث كل يوم وكل ساعة ولا يمكن بناه على الميقن فبان العمل مالا يوجب العلم
بعينا دفعا للضرورة قلنا ان العلم فيما يلخصه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاحكام
فحدث لنا من العلم بها وذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كحدثنا الى مصلحتنا وطريق البين
الى الحكم مسدود كما في المحللات التي يكون منها لانه لا طريق اليها بعينا الا الايات المحكمات من كتاب
الله تعالى وقول ما يوجد ذلك في الكراهات ما ولة وعمومات لحقها الخصوص وبعين عن توجيه بعينا وكف
يكون بعينا والناس اخلاف في بعض المسرات فيقطع او لا وكذلك الذي لا يضل بعضهم بعضا على ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان بعض الشاهد والتمس معصية وكان يقول انما انا بشر وانكم تحميرون
الي ولعل بعضكم الخ من حجة من بعض في فضله بشي من حجة فكأننا اقطع له قطعة من النار
فاخترانه نقضنا الما هركسائر البشر فثبت ان الله تعالى شرع لنا وعلمنا العمل بما يوجب علم النقص
وما لا يوجب علم النقص موسعة ونقيا للمخرج وانما يخص بالنقص ما يرجع الى الاعتقاد لا العمل بلزمتنا
كمعرفة الله تعالى بصفاته واحكام الاخر ومعرفة النبوة وما هو من اصل الدين الذي يدونه بنهار
وكرهه ووجه اخر الاخبار المروية في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم خبر الواحد
وكذلك الصحابة وظهر مثل الشمس على الصواب بالخبر الاحاد وكذلك السلف وعداورد هاجم
الحسن وكذلك اصحاب الصالحين

عدد معلوم ولا لفظ معين بل بشرط تراعى المخبر على ما سكر بيانه في باب واما حقوق العباد فلا
 تكون المخبر حجة موجبة لهم ولا عليهم عند المنازعة الا بعد معلوم ولو لم يعلم وسرا لم يعدد
 في المخبر زيادة على شروط المخبر عن حق الله تعالى وموضع معرفتها كتاب تقسيم فروع الفقه
 واما المعاملة في خبر كل مخبر صحيح العبارة فيها حجة بخلاف الجمل بها واما المخبر بعد شرط ان يكون
 لصورة المخبر حجة فيه احسب شرط الشهاده اما العدد واما الحدالة وقاله ابو يوسف ومحمد
 وذكره الوكيل بلفظه خبر العزل او العبد المأذون بلفظه خبر المخبر او المولى بلفظه ان عبدك قد جنى
 بالحقة المخبر عن المصروف فيه الا بحسار الا بشرط ان لا يفتقر الى ما لم يشترط زيادة عدد
 ولا تخفى لفظه ان يقال ان لا يرفع بنفس زيادة عدد ولا يصح لفظه لم يستعمله ولا ان
 نقل الاخبار كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والسلف فلم يلاحظوا بشرط زيادة عدد
 ولا يصح لفظه الا احصاها بعد روى ان عليا رضي الله عنه كان خلف الرازي وروى له ابو بكر صدقة
 ولم يعلقه الا ترى ان اللفظ والحدود لما كانا شرطاً في باب حقوق العباد كيف ظهر ذلك لم يخلف
 باحالة في السامع من في الحدالة واما القسم الثاني فاما بشرط العدد واللفظ في الخبر
 لانها شرعت لفصل منازعة بآيته من الخبر صحيح من غير منازعة من الراوي الا نكار
 فلم يصح الفصل بحسبه خرافة نوع حتى ظهر خبره في التأكيد على غير من غير ان يسهل
 احصاها بزيادة الحدود وهذا المعنى محذور في احكام الله تعالى فان الذي لم يلاحظه الخبر لم يكن العمل
 به لعدم الدلالة لا لئلا يوجب عملاً لما كان عليه فكما لم يلاحظ اخف من حال قيام المنازعة
 بل ليس صحيحاً سيما بعد خبر المتكرر المدعى فان الشرع جعل خبر كل ذي عقل في حجة
 وانما الذي جوارض واما المعاملات فلا بد من دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوجب
 الى الطعام فكانت حجة البر المتيقن وغيره وكان يسيروا الكافة وكان يصرفه وذكره الاستاذ
 العايم في الخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يوفينا هذا فآية بعد وفساد الشرايع من
 الكل الا ان يقع في القلوب ثمة اللذات مما ارات غير قسمهم وراهم وشرب الخمر وما لا يصلح
 بالاموال وقد نص عليها محمد بن الحسن في كتابه استمسان ولا في هذا اخبار عن امر من امر
 الدين في الحدود الحرة من ذلك دليل مع السامع يبارعه له كالدواء عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبل
 السامع بمسك باصل كان لعدم الدليل على زواله فلم يسقط لفظه عينا ولا عدد الا في الخبر
 عن النبي صلى الله عليه وسلم الا انه اخف من ذلك لان الناس ضرور في الضرر مع الناس لا عامة مصالحهم

ومع ذلك الملاك واكثر الناس ايدافسقة فلو لم يجر المصروف الا مع الحدالة لا يستدباب التجارات ففاق
 الا بر على الناس والله تعالى ما جعل الدين يخرج فلم يستطع الحدالة لذلك فلهذا في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 فانه لا ضرورة بنا الى مصدر القاسم بعد قيام المعارضة من صدقة وكونه وان بعدنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فان حكم الله تعالى في تلك الحادثة مكرهاً ما تعلق بالقياس الصحيح الذي شرع حجة ملا معارضة حتى اذا
 تخاض القياس ان حليبه العمل يقع في قلبه انه الحق ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في القسم
 الرابع ان خبر القاسم حجة وان كان واحداً واما الحجة لا يصح ردها في القسم الرابع ان المخبر
 من جنس الاول لانه خبر عن تصرف المالك حكم ملكه فان له الاطلاء والمجرا الا ان هذا الرأى عدم
 في الاطلاء في ذلك فاشبه من هذا الوجه القسم الثاني وهو الناس الى حكمهم وعليهم حصار بينهما
 فشرط لصحة احد شرط الشهاده من عدد او عدالة على الرسول فان قوله وحده حجة في هذا
 الباب وان كان قاسماً لا من الموكل قد صدق له في الحدالة واما الحدالة ولا ان الذين فلو لم يعدد رسالة
 القاسم لفاق الا بر على الناس ولما امكن في الحق مدارك حجة وهذا المعنى محذور في حق المخبر
 لانه خبر من عند نفسه وبما له حق بقوته اذ لا يثبت له اذ هو الحق مدارك حجة له رسالة فلما لم
 يعمل له ما قصد المدارك فان قلنا العائد في زيادة العدد مع تمام القسطنطية كما قلنا في
 السهاد مع تمام الحدالة في الواحد والا من بعد خبر المخبر في الاستمسان بما راجع بحسبه
 واحصاها بزيادة واحد فاقسوا الا خبر عدل على ان خبر الحدالة في اياها فاستقرت فقه وان كان
 احداً من خبرين جليين خبرهما لا في وجه بالبرهان كما رجع بالعدالة وكذلك اذا اخلف المراكز في جرح الشاهد
 وتعدله من جانب رجلين من جانب رجل فقول الرجلين اولى والله اعلم

الموا في اقتسام الروايات التي تقبل روايتها

الراوي اما ان يكون معروف بعلمه ونسبه او مجهول ما عرفت الا حديث رواه او حديثين ثم كل واحد منهما اما ان
 يكون طريفاً من الصحابة السلف رضي الله عنهم رده عليه او قبولاً منه فمصرف اقتساماً اربعة
 اما المشهورون فمخولوا خلف الراشد من العبادلة واما المجهولون فمخولون من غير
 وسلمة بن الحقيق وواحدة بن معبد وسائر الاعراب الذين ما عرفت في الامار ورواه خبر
 المشهور حجة ما لم يخالف القاسم الصحيح واذا خالف نظر فان كان الراوي من اهل الثقة والراي
 والا حجة رده القاسم بخبره وان لم يكن من اهل الثقة والراي رده خبره بالقاسم اما الاول
 فلهذا الخبر اولى بالحكم من القاسم لان المخبر في الاصل حجة بيقين وانما وقع الاشكال في نقل الناقل

والراي اصله الاشكال في حق الاصابة ولا يشبه الراي من حيث انه لم يبلغ حكاية الحق وسببه الرواية
من حيث قصد الكذب او اغتراف نسيان يكون لا محالة بخلاف مكان دون الذي هوهم من قبل عدم
علمه الاصابه ولا ان القياس استشهد به بوصف هو ساكن عن الجواب ما ادعى انه جعله ساهدا في
اشارة من السمع والراي استشهد بكلامه بين الراي والقياس مقام السماع للخبير وبينه
مفاوتة الاصابه والوصف به جمع القياس من الاصل والفرع مقام النص المنقول بينهما تفاوت في
الابانة وقد استشهد في الصواب والسلف ترك الراي لخبير الواحد واثار الحكم بخلاف القياس بسعوه
محدولة عن القياس وانما القياس عليه واما الذي ليس اهل الفقه فلا بد من بيان ما طاهر
الرد على ابي هريرة بالقياس وكان المشهور من المحدثين روى ابو هريرة الوضوء مستهتلا
فقال عبد الله بن عباس اني وضوء من الماء الشحيح اني وضوء من ههنا يدهن ورد بالقياس في
يستعمل بالسنة ولو كان لا يجوز الرد بالقياس لما احتج به او كان عند سنة لما سكت عن ابي الدلائل
او كان يفحص عن الباري لغيره الاخرى منها لان السنة المروية خلاف هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم
اخر كف يمينه فاكلها وصلى ولم يوضا وانما يوجه خصه في قولهم لا رد فان قال
ابو هريرة اذا روي الحديث فلا تضرب الى الامثال قلنا نعم ولكن ابو هريرة وان جلد في
فلا يعارض بغيره في القياس والعلم بعد ظهور ان ابن عباس ظهورا ما خفي على احد وما لا يهتد
الا الرواية وكان عمر بن الخطاب يسيئ في احكام الاحداث وكان يهتد على كبار من الصحابة
وكان يقول له غصن يا غصن شجنته اعرفها من اخرم وهو مثل قتلت به العرب
لقبته الولد بالده وكان يريه مدحه على رايه معترف لم يكن له شئ راي مثل راي ابن عباس الا
سوى ان السلف الصالح علموا برواية ابن عباس ورواية ابي هريرة فصلا جاعلا ولذلك روى ابو هريرة
ان ولد النبي شتر الدلالة وردت عايشة رضي الله عنها بقول الله تعالى لا تروا زينة وزينة اخرى فانها
عامة تقبل المحصن وقال عامر الشعبي لو كان شتر الدلالة لما انظر يا كاهل عن نانا الى ان تلبس
وردد بالقياس وقال ابراهيم النخعي كانوا ياخذون حديث ابي هريرة ويذعنون وعمر عايشة انها قاله
واشارت الى ابي هريرة الا تخجل من هذا وكثرة حديثه ان رسول الله كان يحدث حديثا لوعده عاذا
لا حصاه قبل ان يعدل من تروى رواية بالقياس انما لم يكن فافقه فان ابا هريرة ما كان يشك على احد
عدالة قبل ان يحد من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد
ولذلك حفظه فانه روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان دعاه بالحفظ ومع ذلك حديثه بالقياس
فانه لم يكن اهل الاجتهاد ووجه ذلك

القياس لا يثبت الا بالبرهان
ان في رتبة القياس بالبرهان
فانما لا يخفى كما في الرواية
اي طبعة
يعني ان
نقل القياس
في رايه
اي الراي ان
الوجه

انهم كانوا يستجرون نقل الخبر المعنى على ما يدكر ولما ظهر ذلك منهم احتمل كل حدشان يكون نصه
لفظ الراي نقلا لما فقه من المعنى فاذا لم يكن فقهيا كان يتم بالخط لما خالف معنى لفظه القياس
الصحيح فالنسخ برواية الصبي والمخفل ورد واذا كان الراي فقهيا لم يتم وعلم ان لم يزل
محله في القياس لا خيرا فانه علم بطريقة وعامل به فلا يظن به تركه بداهة بل يحكم بغيره
الموافقة ولهذا رد علماءنا رحمهم الله حديث المصراة وسبع الحربة بالقياس فانهم لم يتفكروا
عن فقهه ولما سب ما قلنا في رواية ابي هريرة من لا يبلغ في المنزلة شهيرة وصحة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو مثله في باب الفقه والراي اولى به الا ان يكون حديثا نقل السلف عنهم وعلموا به لانهم كانوا
اهل فقه وضبط وتقوى وكانوا يظهر منهم رد ما خالف القياس من روايتهم فيكون قولهم الواحد
من يزل الجمل على علمه بصحة من طريق اخر واما المجهول فخير من حجة ان نقل عنه السلف
وعلموا لما ذكرنا في الباب الاول وكذلك ان سكتوا عن الرد وان لم يظهر العلم به لان النقل للعلم به
في الاصل فلو كان بالاجور العلم في الاصل لما كان محل لهم السكوت عن بيان وجه الحاجة اليه
واما قبل الظهور فمعلوم ان راي القياس لا يعمل به ان خالفه في الرواية دون ابي هريرة
بكثر وبديل ما روى ان محقق سنان روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في شروعه بنب
واستوى الشجعة بثلث فاعيد الله بن مسعود بغير المثال لمرأه كان مات عنها رويها قبل الدفون
بها ولم يكن سمي لها مهر فاستشر عبد الله بذلك فنبه لما وافق رايه ورد على رايه عنه
لما خالف رايه فان قيل كيف لم يعمل بروايته وهو مجهول لم يظهر عدالة ولا ضبط قلب
رواية المشهور بالعدالة من غير رد عليه تعديل رايه وان الاصل في المحقق العدالة والضبط
حيث غير من واحد على الخصوص او الجبر على العموم فيصير كل واحد منهم متمما وهذا
ما عرفت بذلك على الخصوص فكان من مكران الخال عليهم العدالة والضبط وهو من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا امر الناظرين الصالحين على ما حال النبي صلى الله عليه وسلم سلم خير الناس رهي الذي
انافهم هم الذين يلونهم هم الذين يلونهم هم يفتشوا الكذب فاما اليوم فروا به المجهول
لا تقبل حتى تظهر عدالة الخليفة الفسوق على هذا ما يروى في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
انه يقضي به قبل التحليل لانه كان في القرن الثالث على ان الخبر المحقق للصدق والذكر
لا يكون باطلا بل محتمل للنسب فيه لم يقين فاذا وافق القياس برحمة صدقة فيكون حجة من
الكل ويحتمل ان يقال ان خبر المشهور حجة مالم يخال القياس وخبر المجهول مردود المويدي
بالقياس لسبع الدواعي من الذي ظهر



عدالة والذي لم يظهر مكنون العدل بعارض فتم وقول العدل بعارض دليل على عسري
في حديث عمر رضي الله عنه حين روت فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقض لها بشفقة
ولا سكتى وكانت طليقة النعمة في الحد عن طلقه وباريها بالعمير لا بدع كتاب رينا ولا
سنة يفيها بقول امرأه لا يدرى اصدق ام كذبت احفظت ام نسيت انه اراد بالكتاب والمنه
القول بالقياس فانه ما يت بالكتاب والمنه على ما ذكر اذ لو كان عند خبر خالفه لروى لكان
ايضا مشغلا بالمارج ليعمل اخرها وقد قبل هذا الحديث من وافق قياسه هذا الخبر
فان قيل عمر رضي الله عنه انما رد حديثها لثمة الكذب والنسيان وبها مرد كل خبر وان وافق القياس
فليس الوارد به ذلك لقال لا يقبل وما قال لا بدع كتاب رينا فلما ذكر الكتاب والمراد به القياس
علم انه رد مخالفه القياس ولا نه قال لا يدرى هذا من هذا وهذا حكم الجماله بحالها لا حكم العلم
بالكيفية واسم اعلم القول في شرائط الراوي السرايط اربعة
الحقل والصبط والعدالة والاسلام اسم الحقل فلا كلام اسم الصبط لا يحد الحروف ومجموعة
وضعت على ما على المسماة عالم بعلم لم يميز اسم عن الاسم فلم يوجد منه الا الصورة بلا معنى
فلا يكون كلاما كالا دمي لما كان اسما للصورة لها معنى لم يكن الصورة من حيث ادقيا فالعمل والمعرفة
اصل الصحة الكلام من المسكول وهذا لم يجد صياح الطيور كلاما وان ابلغ له حروف وسمى الجانا وكذا ذكر
الانسان اذا نطق حروف فصاح بها ما ليس بلغه لم يسم شيئا واسم الصبط فلان الباب
لسان فسمى ما هو خير والصحيح من الخبر الذي يعلو به حجة صدقه لا كذبه والصدق لا يتصور الا
بعد ضبط لما سمع الى ان يتقبل فكان معنى الصدق للخبر ليس موجبه لمعنى المعرفة لاصل الكلام
واما العدالة فلا ان السامع بعد المعرفة والضبط قد يبدو وقد يكره وهذا النار لسان
حس من هو معصوم عن الكذب فلا يصح حجة على احتمال الكذب والصدق حتى يرجح ضده
على كذبه وذلك العدالة فان تفسير العدالة من ان يثق بظواهر اعماده والكذب محظور عند
عقلا وشرعا فكون مضياعه بظاهر عدالة فمصر حجة الصدق واجبة فوجب العمل بها
واما الاسلام فلا ان الباب لبيان رواية احكام الشرع ومن مخالفنا ديننا معا دنيا
على شريعتنا بغير حق عدالة لا يكون بعد ما نهاه والحداده بغير حق بغير الحدو على
السعي لرد ما لم يكن مصرح بها بالكذب على شريعتنا ليهدمها بما ليس شرع وهذه تهم
كذب لا سمع بالخلاف ولكن باد حال وهو الحداده حتى لم يعمل سبها رهم فحق على المسلمين
ولهذا لم يقبل شهادته في ضمن على اخيه ولا شهادته الا لولده لا شقيقه الولد
سجته على الكذب لولده كما لا يقبل اذا شهد لنفسه

لو

عمر

القول في حدود هذه الشروط

اسم الحقل فاصلة في نفسه انما يجر
باختار الانسان فيما ياتيه ويؤثره الخبر الذي لا يتا له الحواس فان الفعل والفكر ما يكون بحكم وعاقبة
حجيد وبحس حكمه كما يكون اليها ثم فالعقل ما يوقف على الحواقب الحميدة والحكم الباطنة التي لا تتا
بالحواس فيظهر عقله بوقوع فعله على سنن افعال العقل الا انه في اصله معدوم فينا جبلة ثم يحدث
شيا فشيئا وكان يتعد علينا ضبطه من كل صبي في حد الشرع لا اعتداله حد بالبلوغ فيفسيرا
علينا ونظرا للصبي حتى لا يبقى في عهده الخطاب لعلم من الله قدر الكفاية من غمولا بالبلوغ
في اغلب الحاديات فانه العلامة ما وضع فينا وخلقنا عليه فصار حد الصبي شرعا دليلا على انه
في حكم من لا عقل له فيما خاف لحقوق عهده به دون ما لا خاف له ان الله تعالى حكم به نظرا له لا عقوبة
لان الصبا سبب الرحمة دون العقوبة فلم يقبل خبره في نقل الشريعة وفيه اعظم عهد ولا ان الشرع
لما لم يولد اموره في ماله ليقصان عقله فلا ان يولي امر شرعه او فيضار العالم المطلق اعني به
ضعفه وشرعا العاقل البالغ واسم المحضون بعد البلوغ فحد العاقل بغيره الصبي لان
بعضان العقل بالحقه فوق البصائر بالصبا فلا بد ان يحسم العاقل مطلقا فصار العاقل
نوعين من عند في العقل بظاهريه كالصبي المحتوه ومن عند عاقله في اعتداله حاله وذلك
بروال بسبب البصائر وانعدام آفة الحق وهذا هو العاقل المطلق فاما الاو فعاقل من وجه
دون وجه لمصاحبة ما ينافيه والشروط هو العاقل المطلق الهابة خمسة وسرعا فالحقل كالشهاب
لبصر العدل في القلب مع نور العقل ما غاب عن الحواس اي علم اذا نظر وذلك تفكره ومسيره
واما العدالة فمفسرها الاستقامة بما لا طريق عادل لظهور اجادة ومنه عدل العزم
اذا اتوا بالسياسة على الاستقامة غير مالة عن سنن الانصاف والخوف ضد الحد الحور وهو
الميل وقال طريقا يرا اذا كان من الثنيات وضد العدالة الفسق وهو الخروج عن الحد
الذي جعل له وهي ايضا قسما من عدالة ظاهرة حكم بها المرء بعقله ودينه فانها محتاجة الى عاقل عليه
فاذا وجدها دل ظاهر حاله على العمل بما كان عدلا ظاهرا وعدالة باطنة توجب عليها بالنظر
في باطن معاملاته فاذا وجدناه لا يترك ما يعتقد حرا بما يدينه وعقله كان عدلا لا تسعاته
على سواء الحجة وتخرج حجة صدقه من خبره لان الكذب محظور دينه وعقله وقد ظهر منه
الا نرجار عن المحظور بهذا الخدالة وبهذا الحدالة بصر الخيرة لانه الظاهر الاول
بعارضه ظاهرا وهو هو النفس فانه في الاصل ميل العقل وحسن روى العمل والتمني ما
نايله الهوى مصدر ذلك الرجل عدلا

من وجهه دون وجهه كالمعتزلة والصبي باب الحقلة ولا يدخل في الاسم المطلق حتى يظهر التجربة
رحمان دليل العقل على الهدى وذلك بالناسل باطن امره لم محمد بن الحسن ٩٠ دكس كتاب السبادا
ان الرجل اذا ارتكب فاحشة كبره ذهبت عدالة بنفسه لا ريبا واذا لم يكن امرافاحشا لم يكن
عدالة الا بالادمان عليه لان الاصل ان لا ريبا قلا ونفس ما يربط العدل انه حرج
عن حده وميل الى اليسار الا انه يتعدى الى نرجار عن الصغار اجمع فلو بشرط الا نرجار مطلقا
لا ثبات العدل ما امكر اياتها الا نادرا ان لا ينفك في كل لحظة امر او نهي ولم ينفك في سيرة
الا ان يدوم لان الوجع غير متغير والدوام لا يقع الا بعدل عذرية فيصير في حكم الفاحش
الذي هو في نفسه لا يكثر وقوعه ولا يقع الا نرجار عنه ولا يدان بسبب اسم العدل عن صاحب
الا هو في الدنيا وان كان ضالا غديا وفسوا عقدا لان صارا اليه لخلوة في طلب الحق وشدة
علمه بالحجة الا انه التمس عليه فخلط لانه حاله عقيدته والخلق في الدين يدرك على يقينه اتباع
الحجة فذلك على كبره الصدور الذي ما عليه حجة وكذلك جعل الكافر عدلا لانه ما طاف بمسود
ولكن لا يعقل على المسلم خيره لعداوه معنى يخرج او لا يقطع ولا يثبت لعدو العدل مما يظهر
من قوله واقباله ففسق الاعتقاد يتبين لا يدرك على فسق لا بد من به حال ولا ذلك لا يسلب
العدالة بالرق لا بالاثبات ولا بالعمى لان هذه الاوصاف لا تدرك على ترك الفوق والعمل بالهدى
خلاف الهدى انما يدل على الكبر الذي هو خلاف عقده فقاطبه بخلاف ما اعتد به حراما
بدنه وعقله لا غير وامس الضبط فجارة عن حزم في باب العلم وله طرفان طرف وقوع
العلم له حين السماع وطرف الحفظ بعد العلم حين المتكلم حتى اذا سمع المورد ولم يعلم لم يكن
شما محتمرا كما لو سمع صياحا لا معنى له واذا لم يفهم اللفظ لم يفهمه كان من الصحة
والفساد ولم يكن ضبطا واذا شك في ضبط بعد العلم والسماع لم يكن ضبطا ثم الضبط نوعان
ظاهر وباطن فالظاهر من ضبط السمع بعينه من حيث اللغة وامس الباطن في ضبط
السمع بعينه من حيث علوه الحكم الشرعي وهو الفقه وهذا ما لا يوفق عليه الا بالتجربة
في مسائل اللغة ومخاني اسان الحرب ومطلو الضبط الذي هو شرط الراوي هو الضبط
ظاهرا وباطنا كالحالة والحقول وهذا لانه جازن نقل الخبر بالمعنى على ما يتكلم به
صالحه تمام التبدل بنقل قبل فقه المعنى لغة وضبطه فلا يقبل كما لو لفظه تمام التبدل المعنى
برواسب قبل الحفظ وقبل العلم حتى يسمع وامس من حيث فقه الشرع فهو ضرب

نحوه

وهو يجب اعتباره اذا خالفه الفقه وهو القياس على ما مر فان قيل ليس القرآن يصح نقله عن
غيره بحجة قلنا لان القرآن مجزؤه والا عجزا في نقله كذلك فلم يحز نقله بالمعنى فلم يستطع
لصحة نقله علم معناه وكذلك القرآن له حوتة سائلة بغض النظم حتى حرم نقله على الخافض واجب
ولم يحرم نقله معناه عليها وكذلك جواز الصلوة في قول الا كرم نقله المعنى في المعنى وامس
حبر الرسول فحجة بعينه وجازن نقل الخبر بعينه فليست شرط لصحة نقله ضبط المعنى وقال ابو
ان الشهادة لا تقضي بالشهادة حتى يعلم الشاهد ما في الكتاب ويدرك عليه ان لا يفتقر الحجة
قولا ما يمكنه نقل المسموع على وجهه فيصير بينهما بالتبدل ولم يبلغنا ان القرآن اثبت ابتداء نقل
من الحجة لغة العرب ولا نه لا نقب الا بنقل متواتر يرفع شبهة التبدل بينه الجهر بالمعنى
ولا نأخذ القرآن عن جمل لا نذكر علمه الا بعد الجهاد لحفظ سنين كثيرة ولو ظهر مثله الحفظ
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ولما قلنا في الرواية من ان كان بالضميمة وكانوا المسحون عن
كثرة الرواية قال ابو بكر رضي الله عنه اذا سئل عن شيء فلا تردوا الناس الى كتاب الله تعالى
وعن عمر رضي الله عنه لو حدثتم فاقولوا الرواية عن رسول الله وانا شريككم وكان زيد بن ارقم
اذا سئل عن كذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم امتنع وقال كبرنا ونسبنا والحدث عن رسول الله
شديد وعن عمرو بن ميمون قال قال الست عبد الله بن مسعود سنة فاسمعت بروي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا مرة واحدة فقال سمعت رسول الله ثم اخذ من التوراة والعرو
ثم قال هذا او غيره او غيرها منه او كما قال وكان ابو هريرة يكثر الرواية وكان يرد عليه
فقال عابشه واسارت الى ابو هريرة اما تخبرني عن هذا الرجل وكثرة روايته ما تكلم
رسول الله الا بكلمات لوعدها عاد لا حصارها او نحو من ذلك وكانوا يستدلون بكثرة
الرواية على قلة المبالاة بوضع التوراة المحرمة وهذا باب معتبر حتى قيل فمعتاد فعدل
مباحات فخرجه عن المروء وادب النفس نحو الاكل في الاسواق وقضا حاجته منهم لانه لا يقبل
سهادة لقلة مبالاة وعن ابن عباس رضي الله عنهما كثر ما تروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم حتى
ركب الناس الصعب والذلول وركبوا رواية اللفظ كما هو وقد تكلم اهل الاخبار في هذا الباب
فاطالوا واصبروا حتى علموا لا شارة الى ما فيه الضبط والدين والورع وامس السلام
فاسم لهذه السريعة وانه ايضا ظاهر وهو بالميل الى اليسار والنسبة منهم على طريقتهم
شهاد وعبار وباطن لا يوقف عليه الا ما استشهدوا الصانع عن ذكره فاذا وصفه بجمع اسمائه
الى لا بد من حشودها لالهة عن علم

حسب وجهها الله

مها

لا يلقن كان مسلماً على الحنفية واذا لم يعلم شيئا فهو كافر قال محمد بن الحسن المراه اذا بلغ
فاستوصفت فلم تصفها بنيت من رزقها وان كانا حكمة بصحة النكاح بناء على طاهر الاسلام
وهذا لان الشرط ان يعلم الله تعالى باسمه وحفظ اللغة غير العلم بالمعنى وكذلك من امن برسالة
محمد ثم لم يعرفه ولم يدري اني محمد هو فانه لا يكون مؤمناً به ولا من امته وكالمصاري لم يتواجد شيء ولا
الله عندهم ولا يكون ايماناً بجيسى هو رسول الله وعنده هذه امن الله بالعلوم وهذا مستحق التمسك
ولا سعي ذلك فان كان الرجل ممن لم يعرفه بالوصف لكنه عاجز عن اخباره عنه اذا سئل كان مسلماً
حنفية مما بينه وبين ربه الا انما لا تحرف بالظن فتحكم بكفره اذا حجز واستحسن ان تصوف
بالملقن فنقول له ليس الله بتقاررو عالم انما هي تسهل عليه الجواب به اذا اولى استهانة
ما في قلبه وعلمه واذا تمت هذه الشروط كان مقبول الرواية وان كان عبد الله بن الرق لا يوثق في
من هذه الا وصاف فانما لا تقبل شهادته لانها مبنيّة على المولية على غيره والرق ليس له المولية
على غيره وانما شئت المولية على غيره لان فيها تنفيذ حكم قوله عليه كما سعد مع ماله واجارة
نفسه فام اخبار الذين فانها لم ترم السماع بما عفاه ان الله تعالى اليه خطا عنه ومحمد رسول الله
بخطا عنه وتصدقته وهذا كما يلزم القاضي الاستماع الى خبر الموعى الكافر اذا ادعى الى الكا
والى شهادته على كافر ولم يرمه القاضي لانه لا يلزم به شهادة الشاهد فان لفظة الرام المسمود
عليه دون القاضي وانما يلزمه بقول امانه القاضي من الله تعالى بالشروع فيه وكذلك قول النبي صلى الله
لا صلوا الا بقرائه ما فيه الرام السامع شيئا لغة بل فيه اخبار عن ضعف يقوم بها الطور كما تقول
لا خياطة الا بآية لم يكن هذا خطاباً يلزم السامع شيئا وانما يلزمه استعمال الخياطة
باحتماره فكذلك السامع خبر الرسول يلزمه بغيره ان ما قاله الرسول فهو حق بيد الله تعالى
ولما لم يكن فيه الرام من الراوى لم يستتر قياؤه ولا تسماع السامع الا تسمى انما سمع اخبار
الحدود من النساء والهن والية اقامة الحدود ولا شهادة بها الا تسمى ان كثير من الصحابة
الذين هم موالي نقلوا اخباراً وبلغت الامة قبولها ولم يفرغوا عن البارخ والنقل قبل الحق
او بعده ولو كانت الحربة شرطاً لما كانت حجة حتى يعلم ان النقل كان قبل الحق وكان رسول الله صلى الله
حسب دعوة المملوك وما يجيبه لا يخبره ان المولى اذن له ولم يظهر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
استخبر المولى ولو كان شرطاً لنقل الحديث ولم يجز الا عرف عنه وكذلك سريره كان
مصدق عليها وهي تسمى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يقبل ويصدقها على ذلك ثبت ان قوله
الله على مقوله لان العمى لا يوجب خدلاً في العلم

نحو

والصاره فله في الشهادة لانه يحتاج الى المعنى المستورد عليه من المشهور له عند الاداء والعمى خلافه
لانه حال البصيرة بالحيان والادراك لا يستدل بالادراك الى هذا التمسك لان الشهاد
اضيق على امر في باب شرط الحدود ولذا يحسن ليصير حجة وهذا لان الشهادة يلزم غيره
ولا يلزم نفسه وراوى الحديث يلزم كما يلزم غيره ولا كثير من الصحابة رضي الله عنهم كفى بعضهم
وقبلت روايتهم بل فخص عن البارخ منهم عبد الله بن عباس وعاصم بن عمار بن عبد الله بن الاشعث
وكذلك رواية النساء مقبولة لا يفرق في الشهادة بين الحيان لم قبلت رواية الحيان والنسوان الى
لان للسمعان في باب الشهادة شرط زيادة الحد وزيادة العدد لما عبرة في باب السهلات
ولا عبرة لها في باب روايات اخبار الشريعة الا تسمى ان زيادة العدد شرط في باب شهادة الرطال
وليس شرط في روايتهم الاخبار ولا شهادته العاطلة بانقرادها حجة لضرب عذوق في الخبر والى
لانه ادسح من كل شهادة ولا الصحابة كانوا يعملون نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم علم الخفص
بين وكانوا يعملون روايتهم وعائشة رضي الله عنها كانت من علماء الصحابة رايا روايتهم
المول في الرواية عن الخط وما فيه من بيان الضبط
قال رضي الله عنه اما ان يكون الكتاب بذكره والرواية عن عمله بعد ما تدحرج بالظرفه
او يكون الكتاب لساناً لا يدرك ما فيه واذا كان بذكره لم يخل عن بذكره سماع او كثر الله من الراوى
بالحدس عنه او رساله او اجاره فالسماع والاجارة ضرب والكتاب السماع والرسالة ضرب
لا سماع فيها حصصه واذا كان الكتاب اما ما فهو ضربان اما ان يكون كتاباً سماعاً وخطاً
او سماعاً بخط غيره والخط معروف والكتاب بكتبه او سماعاً بكتبه او خطاً بكتبه او خطاً
بالرواية معروف الخط سماعاً نوع وسماعاً بغيره نوع اما اذا كان الكتاب للذكر
قبلت روايته لانه لا فرق بين الفكر بالتفكر وبين الفكر بالكرار في الجاهل جميعاً روى عن ذكر
ولا يمكن اشتراط ان لا ينسى لان النسيان لا يملكه الا خرافة عنه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مخصوصاً به على ما قال الله تعالى منقرنك فلا تنسى وعلى الله دراستي الهامش الله
وروى انه كان يقرأ في الصلوة فتدرد في ايه وهذا اذا كان صحيحاً علمه استدا وان كان
سماعاً فعلى الحد الذي مر ولست اذا كان علمه بالكتاب اليه فان كان كتاباً على وجهه على رسم
الكتب وكتب الكتاب بحجة شبيهة الكتب وفيه اذا حال كتابي هذا حدث عن هذا الكتاب
بهذا الاستدلال الرواية وعلته رواية وان علمناه لان الكتاب من الغائب
بغيره الخطا من الحاضر الا تسمى ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من انوار انوار الرسالة الى الناس كافة وبلغتهم مرة بالخطاب ومرة بالكتابة
ومرة بالرسالة وكذلك اليوم بمسالك الكتاب من السلاطين الى الرعية والامية السلطنة والقضا
ومسيرة الوكالات ومعجزة الطلوع والرسالة من له الكتاب الاول من الرسول يصنط
كالكتاب ينطوي الكتاب لا ينطوي اما الاجارة فان الرواية لا تحمل بها حتى يعلم الحجاز
له ما في الكتاب لم يقول الراوي ان تعلم ما فيه محمول فمخبر له الرواية عنه بها فاما
اذا قال الراوي اخبرني عن ما فيه والسماع غير عالم به فلا يحمل فانما يدركونا انه لو سمع
ولم يعلم لم يحمل وكلف الاجارة وهذا كما قالوا في النسخة المشاهدة على كتابه او المقر على
صل عليه والشاهد لا علم له بما فيه ان شهادته باطله وهذا من جهة ان يسمع ويحذر وقال ابو يوسف
حازم ذلك اذا كان الكتاب محمل ما يسمع وصورة محمل ما يراى او يسمع منه فليس اذا
كان على غير ذلك فمضى ان لا يحمل لانه لا يدري عند الشك هل له ان لا يشهد على كتابه ويحذر
الى الشاهد فمضى كالمختم والاحتياط فيما قاله ابو حنيفة ونحوه ان ادا لم يعلم ما فيه كان
الضبط بالخط والختم وكل ذلك محمل التخيير فان الخط يشبه الخط والكتاب يشبه الكتاب وكذلك
الختم في الاجارة اذا صححت كالتسماع وحلت الرواية حديثا او خبرا لا بها خطا
فاما في الكتاب والرسالة فاما يقول اخبرنا كما يقول اخبرنا الله تعالى فكلما انزل من كتاب
ورسوله فلا نقول حديثا بل من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من سماعه السلم مخصوص
بالعلم واما اذا كان الكتاب اماما من اهل الحديث من جعل الكتاب كالتسماع وقال
اذا وقع في علم الراوي انه كتابه بسماعه وخطه ووثوقه او كتابه ابيه فخطه او ثقه بعلمه
بخطابه حلت له الرواية كما لو سمع وبذكر سماعه وعلى هذا يحمل ان اذا علم انه خط راد
معروف فلا فرق بين خط ابيه وبين غيره وقال ابو يوسف في باب القضا ان العاقل اذا راى
خطه بعضا ولم يذكر حمله العلم بذلك اذا كان في طوره خاتمه وقال ايضا في الشاهد
انه يحل له اذا الشهادته في ان يسمع خطه وان لم يسمع خطه فعلى هذا يحل له الرواية بالخط وان لم يذكر
وعلى قياس قول ابو حنيفة ومحمد لا يحل الا بعد التدبر ولا يسلط روايته على الخط معقده
هو الصحيح لان الخط في الاصل لم يوضع الا للذكر فاما في غيره اعلم ان واما الكتاب للعلم
المراة للغير وانه لا عبرة بالمرأه ادا لم يربها الغير وجهه فكذا الكتاب اذا لم يذكر العلم
وعن ابيهم رضي الله عنهم انهم كانوا يكرهون الكتاب

هم ابا حنيفة من بعد ذلك كسئل حدث الناس وكذا لانه ان كان محظوظا بالقلب ليقدم كتيب امام
لا حيله في طهر في الناس رواية فان قيل اليس كتيب ليحفظ به فلو لم يكن عينة حجة على القاري
لما كان حافضا فقلت المحفوظ على سبيل انه مذكور كما مره على ما قلنا لانه حجة بنفسه
فان الخط غير باطن بنفسه ولكن مذكور بصورته وقد يشبه الخط الخط تشبيها لا يمكن المحذور
منقح بالمتاع له ضرب يشبهه يمكن الا حراز عنه بالجدي في الحفظ ولا يلغوا اعتبار بذكر الشبهة
بفسان يكون المعصر في الحفظ وما فسد دين الاديان الا ما يتعالى الصور دون المعنى
تري اننا لا نقبل رواية الا خسر وان كان له اشارته محقولة لصير يشبهه فيها يسمع الا حراز عنها
بغيره واعتبرا ولم يعتبر فيما سطر لنفسه وعليه يسميها الكتاب والطلوع والعبارة لانه
لا يمكن الا حراز عنها في حقه الا يرى انه لا فرق بين علم خطه وخط غيره من خط غيره لانه
حجة فكذا خطه فعمل من الرواية عن كتاب لا يحل الا عن كرسى او ما يقوم مقامه من كتاب الله
او رساله او السماع باحار صريحة على الوجه الذي خبرنا او رواية الحديث له بلسانه او غيره
عليه ويصدق للباري وعن ابو حنيفة ان من انزل على الراوي اضبط من رواه الراوي عليك
داخله فيعلم ويقرأ خطا وانه لا يشعرون ليداركة وتشتت خطا يكره سد ارادة بالاعادة
فان قيل اذا قرأت على الراوي لم تأمن غفلة الراوي عن سماعك فقلت الغفلة عن السماع
اهون من الخط في القراءة قلنا لم يمكن الا حراز عنها سقط اعتبار ما يمكن وجوب الاحتراز عن الخط

القول في ضبط المتن ونقل الخبر بالمعنى

قال اخبرنا اهل الحديث بخطه من رعااه اللفظ ولا كل علم بالمعنى عند قال رسول الله
وذكر ان عن بعض اهل البصرة انهم قالوا لفظ الراوي لا يكون حجة تدر بطلان ما كانه لفظ
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمل عليه لفظ الراوي وهذا قول مجهور وقال جمهور العلما
مخوذين نقل الخبر بالمعنى في الجملة لكنه على اقسام اربعة يفصلا فنقول اذا كان الخبر محكما
فانه يجوز نقله بالمعنى لكل من سمعه من اهل اللسان وان كان ظاهرا محتملا لغيره لم يكره نقله
بالمعنى الا للفقهاء بعلم الشريعة وطرق الاجتهاد وان كان مشكلا او مشتملا على ما لا يحل
النقل باويله وان كان محملا فلا يصح نقله بالمعنى اما الاولون فانهم اجتنبوا
ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال في رواية سمع معاوية يقول لابي جهم اذاها
كما سمعها فرب حمل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه قال النبي صلى الله عليه وسلم

رتب في مراعاة اللفظ وتبني على المعنى وهو اصله في الناس في معرفة معاني الالفاظ والفقه الذي يروى
علمه امر الشرع فاذا صار الالفاظ هذا ثبوت الحجة علما وان كان الالفاظ ما لا سعاد في الناس في
معرفة معناه واسما عليه العلم فانه يفتح لهم بظاهر الصحابة رضي الله عنهم نبي رسول الله
عن كذا او امر بكذا ورخص في كذا اظهر ان الالفاظ لا بد من ان لا تتحقق دلالة بل هي حجة لما نقلوا للعلماء والالفاظ
هكذا وعن ابيهم الخ في عامر الشعبي انهما كانا سقلا في المعنى وروينا عن ابن مسعود
انه كان يروي ويقول هذا ادخوه او كذا من هذا خنا والفقير كلهم احتجوا في نصائهم
وبعضا نحو من ذلك مثل ذلك كثيرا ما اورد محمد بن الحسن في الالفاظ انها حجة مراعاة لحنه اذا كان
مخيرا فانه يروى الالفاظ بالتدليل او تخرج كما يحسنه يروى في خبره فاما اذا كان اللفظ ما تحت
للعلم ليعتد به فوقف على حنا حقه ثم اراه معنى اخر لا خلافه سقط اعتبار اللفظ في غير
جوزنا من اللفظ بهذا الشرط واما الجواب عن احتجاجهم بالحدث فان اكثر ما فيه ان حفظ
اللفظ مرغوب فيه في الجملة ونحن هكذا نقول في نقل اللفظ عن غيره عندنا والمعنى خصه في خبر
الاحبار على ما فصلناه اما المحكم من الالفاظ فله لا يحتمل الا معنى واحدا على ما يفسره
ولما نحن المعنى منه ولم يفتح وهم الخ لا في الوقوف عليه من غير اللسان يخص لهم ذلك لخصوص
العرض منه ما حقه بلفظ اخر واما الظاهر فله في المعنى وان ظهر منه بظاهر بعد احتمال مجاز
والخصوص من عموم ذلك بوجوب نقله بالمعنى الى العالم بطريق الدين والفقه
حتى يثبت جملة عن الجملة معناه اذا كساه بلفظ اخر فاجل اهل الفقه بكسوه بلفظ لا يحتمل
ضرب مجاز ولا ضرب خصوصه ويكون المراد باللفظ المسموع مجاز او خصوصه فيقول ذلك
البايد او نقله بلفظ اعم من اللفظ الاول لجملة ما الفرق بين الخاير والعام فوجب عالم بوجوب
الاول فيقولنا المضاف على اللفظ فاما العالم بطريق الدين في حال غلبة فابطله واما
المسئلة المشتركة من الالفاظ فله توقف على معنى المراد منه الا يضرب باويل وبابل الراوي
لا يكون حجة على غيره لانه يحد عن رايه في اصول السمع فخرى اظهر المعنى الواحد بل يجري القياس
فهو على نقله الى اللفظ المسموع ولا يطعن بالعدل اذا نقل اللفظ الى احد الصيغ الاولى
للدلالة له واما المحل في الوقوف على معناه فله تصور نقله بمعناه فيكون التسامع
بانه لا بد للبحر الباطل عنه فيكون من اظهر المحر غير الضرب الاول وانه اعلم
القول في انتقاد خبر الواحد عن الرسول عليه السلام مستندا او مستقلا

علم له

خبر الواحد ينقد من جوه اربعة الخوض على كما سلمه تعالى ورواه موافقة وزيادة بحالته
ثم على السنة الباقية عن الرسول عليه السلام بواحدة او استفاضة او اجماعا ثم الخوض على الحاد
فان كان مشهورا لعموم العلوي بها والخبر شاذا كان ذلك زيادة فيه وكذا ان كان حكم الحاد مما
احتلف فيها السلف اصله فاطاهر ولم يعمل عنهم الحاجة ما حدث كان عدم ظهور الاحتجاج
زيادة فيه فاما الاول فلما روي عنه عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل
ولان كتاب الله شرط ان كان حكمه فاما في الكتاب فان تفسير هذا الحديث ليس في كتاب الله فيسقط
او اريد به ظاهره وكذا كثر من الاحكام ما يستخرج الواحد والقياس حد كتاب الله تعالى وعن
الشيخ عليه السلام انه قال اذا روي لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فادخلوا في قوله وما
خالف قوله ولا في كتاب الله تعالى بآية يقينا وخبر الواحد ما يشبهه في مكانه
يشبهه بالنقل او في من يد القيس به وسواء عندنا طاهر الخبر من الكتاب اصله او غيره او
طاهره حمل على مجازة وعند السافعي طاهره حصص العوم به وكذلك الحمل على المجاز على ما مر
حوز من قبله بالقياس خبر الواحد والى ان المحدثين لما من قبل ان العام عندنا بوجوب العلم
بالعموم بعضا كالحاضر ولا من العام من كتاب الله تعالى بآية يقينا ومن خبر الواحد فيه شبه
وان كان معنى الحديث لا يشبه فيه وفي معنى من الكتاب ضرب شبهة احتمال الخصم فكان يجمع
من الكتاب لقوة ثبوت اولي من ترجيح معنى خبر الواحد لقوة ثبوت لان المتن في الكتاب المعنى
وقوامه به فيجب طلب المرجح من قبله او لا اذا استويا في خبر المعنى وكذا السنة
الباقية بالتوقف او الاستفاضة او الاجماع لا نهى عملة الكتاب في افاضة العلم على ما مر في السور
فوق خبر الواحد وان كان في بؤنة احدى شبهة وفي هذا الانتفاذ علم كثر وصيانة للدين
والثبات الهوي والبدع كما في من قبل العمل بخبر الواحد اعتقادا وعملا بل عرض على كتاب الله
او السنة الباقية ثم باويل الكتاب بواحدة خبر الواحد وجعل المتنوع تبعا وبنا الدين على ما لا يوافق
العلم بعضا فمصر الاساس علمنا بمشبهه فلا يزداد به الا بدع ويكون هذا الضرر بالدين
اعظم من ضرر من لم يقل خبر الواحد فاضطر الى القول بالقياس او استصحب احوال اذالم
يحد الحكم الواقع في كتاب الله لان هذا الرجل ما اخل بحكم الكتاب وجعل اساس دينه ما فيه
النقل الا انه يرد خبر الواحد لثمة الكثرة وشبهته ثم وقع فيها هو البطلان فنهى من باب
او المسئلة باجل كان الاول جعل خبر الواحد اصله معرض كتاب الله تعالى علمه وبنادينه
على ما لا يعلم لربه بعضا فكان القول بالعدل الوسط ان جعل كتاب الله اصلا فهو الباقية بعضا

علم له

وحسب الواحد مرتباً عليه سجدته على موافقته واذا لم يوجد في الكتاب والسنة خبر الواحد
 ورد اذا خالف حكمه حكم كتاب الله تعالى من العاصم من جده سجدته على موافقته
 واذا لم يوجد في الكتاب والسنة ذلك الحكم الثاني بالعاصم من جده اذا خالف الخبر الصحيح
 بشرطه ونظيره ذلك عمل مخالف خبر من الذكر فانه بحالهما سجدته على موافقته
 الباقية بالاجماع فان لا يستثنى بالما وسرور الكتاب في اهل قبا والسنة وبالاجماع
 ولانه من منكر حال الغسل بالما على الوجه الذي جعله الحكم حديثاً والاسمي لطهارة
 والطهارة لا تحصل ما هو حديث يضاد به ومن ذلك خبر الغسل بشاهد وبش فانه ورد
 مخالف الكتاب الله تعالى والسنة الباقية اسما الكتاب فلان الله تعالى قال واستشهدوا
 شهد من بينكم اربعة اربعة اسماً لا يستشهدوا اربعة اربعة فكان الامر محلاً في حق ما هو
 شهادته كقول الغايل كل مجمل في حق ما كان الماكول فلما قال رجلين فان لم يكونا رجلين
 وامر اياهم ان كانا جميعاً ما دخل من الامر كقول الغايل كل هذا الطعام او هذا والماء
 فلانا او فلانا وكقولك لاخر استشهدوا اربعة اربعة على صفتك لم يكن استشهدوا غيرها
 من المأمور استشهدوا بالحكم الامور بحاله بل يكون بها عليه فكذاها هنا يكون الشاهد
 والمنزلة بالاداء والزيادة على البصر حكم النفس عندى على ما ذكره في حقه على اصلي
 ولانه قال وادنى الاثر بانوا جعل المذكور اذني ما يقطع به اليه من الشهادة او فخر
 الساهد والمنزلة كما ساد في المصوم عليه في الشهادة فيكون ذلك فالنصر بعينه
 ولان الله تعالى يشهد ما هو المحيا من الناس من الشهادة من شهادته والرجال وما لا يوجد
 عادة من شهادته النساء فان النساء لا يحضرن محال الحكم للشهادة عادة ولو كان
 المنزلة مع شهادته وهو يشهد به اسوقى بها من الخصم الذي يحضر عادة لم يصلح
 الى ما ليس بجناد مع ترك ما هو المحاد ولا كان لا يبقا بحكمه ولان الغفل الى غير المحاد
 دليل الاستقصا وحقيقة الاستقصا في الاثبات على الكل وكذلك اية الوصية امر
 ساهدين او من اهل الذمة وذلك اليوم للسرعة بحلم انه لم يكن بعد الساهدين من شاحته
 ادلى من شهادته الذين ولا نه امر الساهدين بالقتل لاسباب الخجة وهو اليوم ليس بحجة
 فلو كان بمن المدعى بآية الماعدل عنه الى من الساهد الذي هو ابعد عن الحق من غير الخصم
 واسما السنة الباقية فقوله عليه السلام البينة على المدعى والمنزلة على من انكره هذه السنة
 مضى على ان المنزلة من السنة لا بها عطف المنزلة

سجل

سازم

ومضى على ان المنزلة على غير من عليه البينة وخبر الشاهد والمنزلة من طريقين فقد جعل
 المنزلة من البينة وعلى من عليه البينة ومن ذلك خبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه ينقص اذا خف
 لانه ورد مخالفا للسنة الباقية بقوله امر المرسلين ان يبذروا القتل بالان الحديث
 فصر على فضل بقاء المائنة المبيحة لان قوله سلاسل لا يابح وقوله والقول بواثارة
 الى فضل بقاء هاله بحاله وعلمه الاجماع وخبر الرطب بالتمرحل الربوا فضلا عنهم حذرة
 معنى طارئ وهو الخفاف فضلا لا بقاء المائنة المبيحة في الاصل وحرم السبع مع قيام المائنة
 كذا قال المحرم مع المائنة خلافاً لاولنا لرد والوجهان الاخران خلاف الزيادة بحل فضل
 اخر سوى المصوم عليه نعم ربوا الا ان لها سفسف محمد وحمها الله قبل هذا الحديث
 ميلا الى ان الرطب بالعموم يدخل قوله امر المرسلين ان يبذروا القتل بالان الرطب لا يسمى بغيره فاحتمل اذا
 حلفه لا ياكل ثم انا كل رطباً لم يحنث فبقي حكم الرطب بالتمرحل اخذوا من الحديث الحرة وانما
 الوجه الثاني فلان البدوي باي دة مني كان غلاماً فلا بد من حرفة حكمها من الحجة وما كان الاوى
 بحله الا بعد النص بخان النص يستشهدونهم لو كان اسماً اسماً حكم الحادة لاجرم الحكم
 عمر النص الا شئ ان النص كمن استشهدوا اليوم لكوننا لما كان طاهراً في الخلف فصار الخلف لهم
 وعنايتهم بالحج اشهد من عنايتهم بآية في شئ حال علماء وانما هم اسماً في الشهادة
 بهلاك رمحان من قول الواحد معقول اذا كان بالسما على او جاً من موضع اخر واذا لم يكن بالسما
 علم لم يقتل قول الواحد من اهل المصر بالهلال لان الناس لما شاركوه في المطر والمطر لا غم
 كان اجصاص الواحد بالروية خارجاً عن العادة فادب بتمه في خبره وكذلك الوصي اذا اخبر
 بنفقة على البينة كغيره خارجة عن المعتاد لم يصدق ولا اجتمعت الصدق والتمه بكونه العادة
 فكذا خبر الواحد بما يسيله الا شهادته بالجموع البدوي بكونه العادة بمر بالبينة ومن ذلك
 خبر منس الذكر وخبر الوضوء ما سئله الناس وخبر التوفى عن حمل الحمار وكذلك الحادثة
 التي ظهر الخلاف فيها من السلف ولم تجز الحاجة بالحجة لانه لو كان باسماً لما حل لهم الا عراض عن
 الحاجة به ولو وقع الحاجة به لظهر ظهور القوي ولو جوب الرجوع عن الاصل على ما علمه
 عادة المتدينين فاذا لم يظهر كذا خلاف العادة من اصيل في ركوه ما
 الصبي ورواه عمرو بن شعيب استخوا في اموال السامي خبراً كذا ناطها الصدقة فانه لم يرد
 عنهم الحاجة به واحداً في الصحابة في عهد الولا انه بالرجال ام بالنساء والخبر المذكور

الطلاء والرجال فان الحاجة لم تجر به فثبت انه مخترع او تاويله المباشرة بالرجال الخ
 بالوجهين الاولين معا بل ما هو فوقه كنفذ بلدر ارج بصور في مقابلته نقد فحقة ببلد اخر
 وصبر منيفا بالوجهين الاخيرين لثمة اللذات اما فضا ادغفله كالزيف من نقد بلده لزيادة
 عشر وقع فيه **المولد** فما لمحو الخبر تكذيب من جهة الراوي
 المكذب من جهة الراوي بالخبر من جهات اربع انكار الرواية نصا او عملا خلافا للخبر
 قبل الرواية او بعدها او انتساعه عن العمل به فاما الانكار نصا فقد اختلف فيه اهل الحديث
 منهم من ينفى الحديث به وردا ومنهم من قبله وروى ربيعة عن سهل بن ابي صالح عن ابي هريرة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ومنه فسيل سهيل فلم يذكره فقل له ان ربيعة يروي عنك
 وكان يقول بعد ذلك حديثي ربيعة عني وعن ابي يوسف ومحمد في فاض ادعي عليه رجل فضا الحق
 له على رجل فلم يذكره فقام عليه السند بذلك قال ابو يوسف لا سمع البينة وقال محمد يلقها
 وهذه شهادته عليه وهو منكرد صدق هذه المسئلة على اصله فما على ذلك تسلسل الرواية لان
 الرواية في باب الدر كالمشهد في جمهور الناس الزاوية لا يجوز اخذ هذا من الشهادة على السها
 فانها تنطيل بانكار الاصل ان شاهد الفرع لا يشهد غير علم بل عن جميل على ما عرفت الا ان
 محل الزينة شاهد باصل الحول لا يسل سها دة حتى يقول وامرني ان اسجد على شهادته واسجد
 فاما الزينة قالوا بالقول فاحسبوا راوي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى احدى صلوات العشا
 فسلم على ابي بكر فقام في الدارين فقال اقضت الصلوة ام تسببها فقال كل ذلك
 لم يكن فقال وبعض ذلك قد كان فاقبل على القوم وفهم انك وعمر فقال احق بايقول في الدير
 فقال نعم معام وصلى ركعتين فقبل رواية ما عنه وهو منكرد وهذا ظاهر في تعاطي الانسان
 من امور دينه فقد ينسى علمه ويحمل خبر غيره واما الدين قالوا بالورد فاحسبوا بان خبر
 الواحد يتكذب العادة على ما مر في الباب الاول فلان يورد تكذيب الراوي نفسه او لا انكاره
 حجة في حقه مستطرد روايته اما بالخبر واما بالساقض فمصر الحديث متقطعا وعن عمر رضي الله عنه
 انه كان لا يرى للخبيل فيهم وروى له عما فقال له اما تذكر يا امير المؤمنين اخ كذا في الابل
 فاجبت فمتكلم في التراب ثم سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلم فقال كان يكفك ان
 تضرب بيدك الارض فتشبع بها وجهك وذراعك فلم يذكره عمر فلم يحمله وعمر عدل ثقة
 فذلك لم يحمله ابو حنيفة وابو يوسف فثبت من موسى عن الزهري عن عمرو بن عمار بن
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابي امية امراة تكذب بخير لا

اسم الخبر
 الشكر
 شهد بذكر

يرد

بصراحتهم ولها ما سكاها بالملل لان ابن جبرئيل سأل الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه ولا خبره
 في اسان الرواية ليس باصل من خبر الاصل في انكاره ان لم يترجح انكاره على الدعوى لان كل واحد منها
 على وجهه كما حمل حال المتكرر النسيان بعد المعرفة احتمل حال المدعي الاستسقاء والعفلة وانه قد سمع
 الحديث من غيره فتنسى فظن انه سمع من هذا فاذا كان كذلك فثبت المعارضة فلم يشاهد هادرا عليه
 ان الانسان كما يعلم سماعه عن امرئ فكذا يعلم تركه الرواية عن سبب يغير ولا يتركها بوجه
 وحديث ذي الندين يحمل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكره او تركه كعفلة عن حاله بشغل فليعرض
 له وعلى هذا عادات الناس انهم اذا علموا من احوالهم الخلة فترخوا من غيرهم وعلى هذا يجوز
 ان يقال في الخبر ان الراوي الاصل بطرف نفسه فان كان رايه ميل الى غلبة نسيان او كانت عادته ذلك
 في محفوظاته قبل روايته غير عنه وان كان رايه ميل الى غلبة نسيان او كانت عادته ذلك
 شيا صيغة نسيان بالاسد كرا بالذكر والامور بين على الطواهر لا على النواذر واما عمل الراوي بخلاف
 الخبر فان كان قبل الرواية فلا يكون بكونها بوجه لان الظاهر انه تركه لما بلغه الخبر وكذا اذا لم يعلم
 الخارج حمل عليه تخريا لمواقع النسيان واما اذا كان بعد الرواية فطريقه فان كان الخبر يحمل
 ما عمل به الراوي يضرب ما ويل لم يكن بكونها لان باب النواذر في الاخبار غير مستورد ولكن الخبر لا
 يذكر على ذلك لان المحجة هو الخبر لا ما يملكه لان تاويله كان يريه ورأى عمره لم يزل وظاهر
 النص فوق رايه ببلد شير واما اذا كان الخبر لا يحمل ما عليه فالخبر مردود لان علمه كلامه
 لا يخلو اما ان يكون عن عفته او نسيان او انكار او علم بانفساخ الخبر او نقول الراوي كذا
 عليه اما اذا لم يكن عنده ذلك الحديث ولكن يقول عليه فلا سكر يارتداد وكذا ان
 انفساخه به مردود في حواله الجمل به ولنزله كذا في نفس وروايه الفاسد لا يقبل وكذا ان
 ان عطف او نسي وروايه المحفل او الناسي ساقط فذلك شمس ما ذكر في القسم الاول في
 في بطلان الرواية بانكار الاصل والعمل بخلافه انكارا ظاهرا فصبر الخبر مردودا ظاهرا
 ما لم ينس رجوعه الى مصدر الرواية عنه والعمل به على قول من ختم مثله وان لم يذكر الحديث
 والوجه في مثل هذا الخبر ان يحمل على الا نسيان فزارا عن بكونه الراوي لم يكن الا سناد
 باقيا والعمل به ساقط على ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال متحان كما تنافى على عهد رسول الله
 اني عنها واعاقب عليها متخة النساء ومنه الحجة بذلك العمل كذا في ما روي انه علم بانفساخه
 وروى عائشة رضي الله عنها ان امرأة تكذب بخير اذن ولها ما سكاها بالملل لم يرد حديث
 اخبرها عبد الرحمن بن عمار انه

فقد انما عرف بطلانه وروى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه في الصلوة عند الركوع ورفع
 الراسر من الركوع ثم روى مجاهد انه سجد ابن عمر سجدتين فلم يرفع يديه الا عند اصباح الصلوة
 فدل انه علم بانفساخ الحديث وعنه عيسى بن ابيان ان غير الراوي اذا عمل بخلافه من ابيه الذي هو الحديث
 ظاهر كان لا يلا على انتساق الحديث بطلانه لانه لا يجوز اسائة الظن من كان معدي به في من الله تعالى
 وامانا بشي رآه بالاجماع وهذا كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وفجر عظام
 واليبس باليبس جلد مائة ورجم بالحجارة فدل عمل الامة بخلاف ذلك في الدنيا على انه منسوخ وكذا ذكر
 روى عن عمر انه خرجت رجلا فالحق بالردم فلفان لا تنفي احدا بعد ذلك فقال على كفي انفي قتيبة
 قد اصابهم كلف الخبر في النبي صلى الله عليه وسلم على طاهره وان لم يرد الحديث عنهم
 لانه كان ظاهرا وعن ابن سيرين في منعه النساء انه قال هم شهدوه وها هم ينوونها فاني رايتهم ما
 برع عنه ولا في نصحتهم ما يتهم وكذا ذكر عمر رضي الله عنه لما فتح سواد العراق وامسح عن القسمة
 علم ان القسمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ختمها فان قيل عبد الله بن مسعود كان يرى
 المطبق في الركوع منه وخبر الاخذ بالركب مشهور ولم يدرك على ضعفه فدل انه كان يحمل الاخذ
 بالركب على الرخصة لما فيه من الترفيع وهو ذكرنا ان ياول الراوي لا يكون حجة فكذلك ما واصل السامع
 فادام بكل الخبر مشهورا خلافا لغير الراوي لا يضعفه لاحتمال انه خالفه لانه لم يبلغه وكذلك ان
 امتنع عن العمل به لانه خبره من العدل بخلافه **المول 2 اقسام حمله الاخبار**
في حوال العمل بها وهي قسم بخط العدل صدقة وقسم بخط العدل بكنهه وقسم بحملها
 على السواء وقسم برجح احد احتماله على الاخر **باب الاول** في اخبار الرسل عليهم السلام لانه ثبت
 بالدلائل انهم كانوا معصومين عن الذنب وحكمها افتراض الاعتقاد بصحتها والظن بها بعد رها
 واما القسم الثاني فله عيون في دعوى الوهية مع هيئتنا ايات الحديث فيه وخبر الاخبار ان
 الاضام الهة مع عياننا انها حماد لا قدرة لها بوجه بعد قيام ايات الحديث فيها وكما خاض
 مسيلة وزرادشت وما في غيرهم من المتبينين كبريا بالظهور ايات الذنب من معاملاتهم الخارجه
 على سبيل السفة والعدم اما المصدوق من الحجرات فان النبوة لا تنبى الامم بغيره لتمامها الصا
 من الكاذب بحكمها وجوب اعتقاد الذنب فيها ورواها باللسان او بالخوة بحسب ما امر
 واما القسم الثالث فهو خبر القاسم في الخبر في حمله في الصدوق والاذن انما يخرج من العدل
 صدقه لانه عاقل متدين بها لا يتبع الكذب ولم يظهر منه لما يدعي عدالة مما له المانع فصا للعلم
 للخبر على ثبوت انه العقل والدين الذي اعنفه

فادانفق لم يرفه مكابرة المانع وتخالفة فيما ارتكبت من المخطويع حتى فسق به وذلك انما يكون بخلاف الحق
 ولا بد من وقوع ضرب من فعل على موافقة العقل من كل عاقل وان كان ناسعا وذلك يدل على غلبة العقل
 من الخبر مشكلا لثبوتها في جرحه على حكم عليه عقله فكون صدقا او هواء فتكون كذبا وحكمة
 التوقف في علمها حال الله تعالى ان جاك فاستقينا فتيقنوا وعلى ما هو الحكم في العلم الذي يحمل
 وجوها على السواء وفي الحج المتعارضة واما القسم الرابع فهو خبر العدل فان جانب الصدق
 ارجح لظهور غلبة عقله على هواء حتى امتنع ما يوجب الفسق من دواعي نفسه لكنه غير يقين
 لاحتمال جهالة مساعده هواء وحكمة العدل لا غير اعتقاد وكذلك القاسم اذا شهد
 وردت بهادته صار جانب الذنب ببرد العاضى ارجح والله اعلم

المول 2 اقسام الصحيح من الاخبار التي يعمل بها

وهي ضربان مشهور وغيره فالمشهور ضربان ما بلغ حد التواتر وما استمر ولم يبلغ
 حد التواتر والحدس نوعان ما لم يستمر ولكن لم يدخل حد الا يستشكروا وما دخل في حد
 الا يستشكروا اما المتواتر فمادة ما في اول الكتاب وهو ان يتصل بك عن الخبر اتصالا
 لا يبقى لك فيه شبهة كما يصل بقلبك من طريق السماع من الخبر نفسه وذلك ان ينفقه اليك
 صوم لا يورهم في العادات تواترهم على الكذب اكثر منهم ويعد لما كنهم عن قولهم قتلهم حتى
 يكون احد طرفيه كاوله واوسطه كطرفيه وحكمه ان يوجب العلم يقينا كما يكون السماع
 وقال بعض النصارى المتواتر من الاخبار لا يوجب علم النقيض وانما يوجب علم طائفة
 وذلك لان اليهود والنصارى يقتلوا قتل عيسى قلة متواترا وكان كذبا وهم اكثر من اعدا
 والمجوس يقتلوا محبزيات زرادشت قلة متواترا وكان كذبا واذا رجعت اليهم كانوا على طائفة
 القلب صدق وما عدوهم من الخبر كما نحن بالمد من الاخبار المتواترة عن رساله محمد عليه السلام
 واياته ثم انهم لم يكونوا على نفس علم بحب النقيض بله وكذلك الرجل يعلم بحقة رجل يقينا
 لم يبر بداره فيسمع النياح تصوير اعلام الموتى ويرى المات فيقولون انه مات فيعجز بهير
 ويخرونه ويطعن قلبه الى العلم الحادث وروى الاول على احتمال انه حيلة وليس بحقيقة
 قال رضي الله عنه وهذا مع هذه الحجة قول ذلك لانه زعم انه لم يعرف في سواد من الرسل
 ولا كتاب الله تعالى ولا اياه ولا الله لانه ما توصل الي علمهم الا بالخبر ولم يعرف انه مولود وانه
 كان قبله النبي من جنسهم ومن قال اني اعرف هذا بعد اطلافه قبل كل شيء عقله لانا
 اذا رجعنا الى طوبتنا التي هي بعد من المحرف

لحمه كذا

هذا الفصل
 شمل على بيان
 منه في التوحيد
 ومعرفة الرسول

عليهم السلام

وعبرنا لها عارفاً بالآباء والآلهة عن خبر متواتر من معرفتنا بالبين والنفات عن عيانهم وجدناها تعرفهم
 مولودون عن اصول كما تعرفناهم بطورهم وبعرف كل مسلم بالخبر المتواتر في مملكة كما تعرفه
 بالعيان وهذا كما عرفنا الله تعالى بخبرنا بالاستدلال فكما نعرفه بالادلة نأخذ به بالعيان فيصير
 انكاره بعد ثبوت خبر المعرفة على الحقيقة كمن انكر العيان وشبهه بما يرى في المنام فاما قوله
 ان خبر المعرفة على الحقيقة لم يثبت بعد ذلك وفقد الطائفة بخله لا دليل الصدوق كما ذكر من قبل وليس
 لان الطائفة في الاصل دليل على المعرفة حقيقة وانما جاز على العلم بالحقيقة بدليل بين العقل من العقل
 عن الطريق باطن الدليل وانما عرف ذلك باننا وجدنا من كان يرى له كما قيل في الرداء للمسلم انها ليست
 وان كان لا يثبت على بطلانها حال ما يرى لنا وجدنا لرويتها حاله وحجابه ومعه موقوفه الى حاله وهي حاله
 النقطه فكان يراى حال النوم يضرب عقله فارتبطنا بالكل حاله وجعلنا الردية بقطنا حصصه لانه لا حاله
 له فوق هذا الدرك فكله كما يطمئن العقل الى علم بالسماع فان المطر حاله ضرب عقله كالدخول على الهاتم
 لانه لو تأمل حاله لما لم يصاب به الكذب لحوار يواظبهم على ذلك الاسرار ادوة ما كان يحصل الا بالانوار
 عليه فلم يكن مرجحاً لغيره فاما اذا سمع افواجا محلياً لا سواط اسما لهم على الكذب عاده لكثيرهم
 واحلافهم امكنتهم فلم يكن الظاهر في حكم العقل عن الكذب بل ليعلم الدليل الموجب للصدق الذي يظنه
 لو تأمله انظر هذه وذلك لان الله تعالى خلق كل واحد من الخلق على شئ ما يصدر عنهم قولاً وفعلهم
 الجيلة على سبيل واحد بل يكون الخلق على اختلاف حسبهم وهو في نفسهم بل ان الخلق
 عن علم مختلفه لا بد ان يكون مختلفه فلما اخبر واحد واحد علم ان الاخبار لم يكن قبل اختراعهم بل عن
 اصلهم على ذلك وذلك سماع ابتعوه او اتفقوا صغوه فاذا انقطع عنهم الاتفاق يعني السماع
 فان قيل الناس ان كثروا لم يقطع وهم الاتفاق على الكذب قلت لا يقطع لان شرط التواتر
 ليس اجتماع اهل الدنيا بل اهل بلدة وعامة وما نقل الرسالة عن الرسول عليه السلام (ايها)
 وكانوا عسكره وان كثروا وكان يجوز اتفقتهم على ذلك فاما ان توهم هذا الاتفاق نادياً في توهم كما ان
 الاتفاق بعد مرور الزمان من جمع عظيم عشرة الاف او عشرين الفا فان الناس في نفسهم
 يتغير علمهم كما ان سره حتى يفتشيه على صديق له ويستنكته لم يفتش عنه صدوقه فيفتشيه الى
 ثالث فيصير السر فاشياء قريبه يفتشهم كما ان المواضع من الجمع على امتداد المدد وفي الجمع
 المومنين والناس من الحواسيس لاهل الكفر هذا ما يرد الحق والحق له قوله مستأمنها
 وكان المومنين على بطلان هذا القول المصداق من الوقوف على معرفة الصانع عز ذكره بايا الحديث المتواتر

فانما اخذ الناس في معرفة الصانع محض من ذلك فاحداً ينكر ميلاده وكون السماء قبله سماء وكون الارض قبله
 وكون آدم اب البشر وهل عرفت الحجرات ايات يعينا على الرسالة الا يخرجوها عن حد محض البشر
 فكذلك مثل هذا الاكتمام خارج عن حقايد البشر فقطع القول بعدمها منهم وكما يكذب اليوم
 يخرج عن جوده الى السماء وميتته وكلامه للملائكة حتى يشاققها وان جاز مثله في قدره الله تعالى
 لانه خارج عن حقايد البشر حتى ردنا شهادته شاهد على جعل بطلانها وامر الله يوم النجم سعاد
 احسن بخلق عبده في ذلك اليوم بالكوفة وكيف يتوهم اكتمام هذه المواضع وكانوا يلقون
 الى الكفار بالمودة ويتفشون اسرار رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الحروب وكان الكفار
 يتقوون علمه ما لم يكن منه اظفار النور وهذا على مثال من زعم ان القرآن ليس بحجرة الا ان
 العرب لم يستغلوا رضىه او جوا واثله ولكن المسلمين اخفوه وكان هذا قولاً مردوداً
 لان العرب لو قدرتم عليه لعادضت ولا صبرت عن فعلها وفيه ذهاب دينهم وماله ونفوسهم
 وحرمهم لانه غير متصور مثل هذا الصبر في العادات الا عن عجز ولو عارضت لما صبرت عن الاظهار
 لان الحق كانت تسقط بالاطهار وبعده الاظهار على سبيل المعارضه ما كان يتصور الاختفاء عاده
 وكيف يتصور وغير المسلمين كانوا اكثر من المسلمين وكانوا ينقلون ذلك مثل نقل المسلمين كلام رب العزة
 وكيف يتوهم ذلك ولم يخف كلامه من المسلمين وخافوا من المتقين وهذا القائل مدعى بان القرآن مخبر
 فان هذا السؤال باطل من هذا الطريق فليست الايضاً بهذا الطريق سؤال من نكر العلم اليقيني
 بالتواتر مدعى احتمال شبهة يرد لها عادات النفس فاما الجواب عن تواتر الخبر من اليهود
 فنقل عيسى بن وهب عن ابيهما ان التواتر غير ثابت لان حده ان يساوى الطرف الاول والاخر
 ولم يوجد لان النقل نقل عن الذين دخلوا عليه في بيت القتل وقوم يردون ان نقلوا رجلاً في بيت لا
 بدان يكونوا الحشدة محزون في الحوادث على الكذب لانه ان شئ من الجماعة على قتله وقدر دوى
 انهم كانوا سبعة نفر فان قيل تواتر الخبر بينهم بالصلب والصلب مما يجازيه لطوار الناس
 الذين لا يتواطون على الكذب عاده قلت انهم نقلوا الصلابة بعد القتل والمطلوب بعد القتل
 لا سائل فيه كل الناظر على ما جرت به العادة بل يكفي به العلم بالاعلام الطاهرة والسماع ان
 وهذا معلوم من الناس لمن يعلب في ارضهم فان الذين يباشرونه قوم يعرفونهم بنقلهم
 ويقع العلم للناس بالتسامع او الفطر اليه من غير تأمل فان الطباع تنفر عن التامل والحق
 تتعيس بالقلب وليست به ايضا بعد مسافة النظر اذا كان كذلك كان العلم به علم طائفة

ان نفس الخبير
 بافهم في نقله
 لا الما وتكدر
 ولا الشك في نقله
 وغير ذلك من

لا علم بهين وروي ان اليهود كانوا لا يعرفونه وانما دلهم عليه رجل يقال له يهودا او
يقول الواحد لا يتق العلم والثاني ان تواترهم اوحا العلم بفعل من علموه عيسى ولم يكن وكان
شبهه على ما قال ولكن شبهه لهم وروي ايضا ان اليهود لما دخلوا عليه قال عيسى لاصحابه
من يريد ان يلقى الله تعالى عليه ينبغي فيقول له اجنحه فرضي به واحد منهم فقبل ورفع
عيسى من بينهم فليثروا فان قيل هذا التلاوة فانه بان يبطل المعارف اصلا وليكذب
العيان ويبطل اخباركم المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم لحوار ان يكون شبهه منهم
ويبطل الايمان بالرسول لحوار انهم يشبهوا بالانبياء عليهم السلام وكيف يجوز ذلك والايان
بجيسى كان واجبا وما كانوا يعرفونه الا بالعيان فكان يجب التشبيه الايمان التشبيه
وانه كفر وما جاء من الله تعالى الزام الكفر بالحجة قلنا اما التشبيه من الله تعالى فغير
منكر قدرة ولا ينكر ايضا حكمة اذا التي شبهه على غيره حال رفع القتل عنه ففى الرقع
حكمة عظيمة والتشبيه دفع لطيف والله تعالى لطيف في الدفاع عن الرسول عليهم السلام
وغنا وانما استنكر هذا حال الايمان بهم فودي التشبيه الى اللبس والله تعالى عليم
انهم لا يمتنعون في شبهة لهم وزادهم سرضا وطغيا ما ودفع عن عيسى عليه السلام وهذا القول
ابليس في صورة شيخ من اهل الجحيم مرة في صورة سراقه بن خفيتم وكلم الناس اغواء
للكفرة فلم ينكروا ذلك لحوال عيسى ما قدر الله تعالى عليه وكذا لعنه الله بن عباس راي جبريل
صلى الله عليه في صورة دحية الكلبي واعتقده ولم ينكر ذلك وعند الله علم ما في سعة
ولم يكن كلف غير ما عمل حسد وكذا الله تعالى في كل المومنين في اعين الكافرين وقلهم في اعينهم
وصح ذلك للتحريف على القتل ليقول المسلمون المكفرة ويشفوا صدورهم منهم ولو كثر المسلمين
في اعينهم لرجعوا وما قتلوا فلما استأثر الله تعالى بقتل المسلمين في اعين الكفرة تحريضا على القتال
ليقتلوا جاز تشبيه غير عيسى عليه السلام لبيان ثم هذا الاحتمال لا يبطل المعارف
لانه يكون محجة ونحن جوفنا بالعمل على ما يكون في العادات الكبارية دون البناء على ما يجوز في
الله تعالى وهذا الاستباه كان من قدره الله تعالى لا من قدرتنا ولا بعين علمها الاحكام
ولا ناله يجوز هذا حال الايمان بالرسول عليهم السلام والسيد عليه مصر اضلالا بالحجة والله تعالى
عنه وان الجواب عنه يلزم الجمع بعد تسليم مثله فيما نقلنا واما خبر زرادشت
ملك خاير في اظهرها بالجيل على سبيل عرفها المتاملون من ذوي البصائر وقد روى على مثلها
الا ما حكى انه ادخل قرايم قبره الملك البطن ثم

لان كان في ذلك الحجة ارباعا على السلام
في سائر اسرارها وكان عالما
بالحق والعدل
وكان له من القوة
والعلم ما لا يحصى

من

لنا

اخرج وهذا الحكم انه فعله من يدى الملك في خاصته والنقل عن مثلهم لا يكون متواترا بعد روى ان الملك لما رأى
شهادته تابعه على ان يظهر الايمان به فلكون زرادشت معبرايه وهو وراه بسببته مما لو اذبه
الا في اظهر واعقب ذلك ما عرف حلوها عن قوله في مجلس الملك وكان ذلك عن توطي منهم على احكامها
فان قيل كيف انكرتم ذلك قلت وانكرنا الحكم ان من قوم يتحدروا طوهم على اللذذ والى نفاق
عليه عادة لا على ملك خاصته فانهم رصد لحفظ الاسرار وعليه بنا امر الملك ومن حكم حلو الله تعالى
الخلق اطوارا على جميع شتى وهي سبب الاضلال فان يحلم بانفاقهم على نقل الشرايع فتواتر اهلها بانه
كما يكون العيان حتى لا تبطل السرعة بقوات رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق بعد على وجهها اذا صار
المتواتر كالسموع عن الله عليه السلام فلا يبقى الناس وعقولهم سدى عن عون المشرع فاما العقل كفاية
لهم الهداية فان قيل ارايت العاصي لو بلغه خبر المتواتر او شهادة فساق كثير على ملكي يدى رجل
انه اخبره ببعضهم كما لو عاينهم لا قلت يجوز ان يقضى وعمله ويجوز ان لا يقضى كما لا يقضى يعلم
يبذل عينا قبل القضاء من شرط علمها بالحادثة بعد القضاء جاز ان يسقط العلم بلغة اشهد
دون الخبر وجاز ان يسترط العلم بخبر عدول دون فساق احتياط لا سر القضاء واما المشهور
فخبره ما كان وسطه واخبره على حد المتواتر واوله على خبر الواحد وقد اختلف العلماء في حكمه
قال ابو بكر الرازي هو واحد قسمي المتواتر لا ينفذ في انفسنا العلم بكل واحد منها بل اضطرار
الا ان العلم بالاول يقع عن اضطرار لا مرد له في النفوس وبالنسبة يقع عن استدلال كما يكون مثله
الحقليات الموجبة للعلم بينا فان العلم بحدث المحسوسات يقع عن اضطرار يعرفه كل انسان
بالعلم بالصانع يقع عن استدلال قال عيسى ابن ابيان ان الاخبار لم يسهل اقتسام قسمي تبطل
جاءه كخبر الرجم وقسم خشي المائم على جاحده ولا يضلله كخبر المسيح الخف وقسم لا يثبت المائم على
جاحده كالاحبار التي اختلفت العلم فيها في مسابيل فلا فهم فلم ينكف عيسى من عهد المشهور
بجعل المشهور بعضه فوق بعض في الرتبة وهو الصحيح عندنا ويسمى العلم عن الخبر المتواتر
علم يقين وعن الخبر المشهور علم طائفة وعن الخبر العزيب علم غالب الراي وعن الخبر المستنكر
علم ظن فخره مراتب اربعة للعلوم تنسب لثبات الاخبار والادب على ذلك ان المشهور لما لم
يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتواتر ولكن بالاحاد ملكنت الشهرة في الاصل رسول الله صلى
عليه وسلم ما ذكرنا في اخبار اليهود والنصارى والمجوس الا انها لما استمرت في السلف وتواترت ولم يظهر
منهم رد اطانت النفوس الى قبولها والجلو العلم بها لا انها ساهدت فيهم لاسر قلوبهم فاطانت
الى ما ساهدت والاحاديث من الخواص

اي يسهل

ثله

اي علم

لا بالاستدلال وله ما يقبل الشرايع بالبدع اذا اشتهرت في الناس لان الحواس شاهد بها ولا يمكن
 الا بالاستدلال الا انا جعلنا المشبهة حجة شرعية يجوز قبلها الريادة على كتاب الله تعالى ونسخ الآية
 ايضا لان السلف كانوا ائمة الدين وكان اجماعهم حجة وما كان فيه تيمم فلما اتوا بالثقل فيهم ولم يظهر رد
 منهم صار حجة من حجج الله تعالى حتى ردنا على كتاب الله تعالى الرجم وردنا بخبر عمه المداة على الكتاب وردنا
 على اعضاء الرضا الحجة بالسنة والسابع على صوم كفارة النحر والريادة عندنا تجري مجرى النسخ الا
 اننا نقسم ذلك بشبهة المعارضة الطرف الاول فلم نكفر جاحدا وحططنا رتبة عن رتبة المتواتر
 وهذا لان الله تعالى كما لا يمكنها ما ليس في الوسخ ما جعل في الدين خروج بنص الكتاب وكما لا
 يجوز الوسخ رد العلم بالمتواتر يخرج برد المشهور فاننا لا يمكننا النسخ بينهما على ما عليه الجبلة
 الاجماع الاستدلال بها من جهة وجوب القبول فلم نزل القول به شرعا كما لم نزل طبعها لكن على ضرب من
 بيناها فظهرت الشبهة في الكيف دون الجمل والله اعلم فصار المتواتر موجبا على ايراد عينه
 بالتأمل في سبب الداعي اليه من طريق الضرورة على ما عليه جبلة النفوس وانما الشكل يشي الخلق
 بضرب وسواس كما يعتري بعض الناس فمما يدرك بالحواس وصار المشهور موجبا على الجزالة
 المتواتر يعلم التأمل متى تأمل السامع حتى تأمله وجد في اوله ما يوجب ضرب شبهة في آخره فيكون
 العلم ليسكون النفوس الى الظاهر به فلو لم يكن سمينا علم طائفة والله اعلم فان قيل فكيف
 لم يجب العمل بخبر اليهود وقد اشتهر ذلك بمعارضة ما حقه سقط اعتباره وكذلك سبيل كل
 حجة وامس الخرب المقبول فما اخلصه اليها خلفا وسلفا في احكام الحوادث على ورود
 اخبار فيها معارضة قبلها بعضهم وردوها بعضهم بلا انكار ولا تضليل حسب اصله فم
 مثلها بالمعاصر المعارضة فتكون العلم به علم غالب الراي على نحو ما يقع بالمعاصر وامس
 الخرب المستنكر فمما ذكرنا من الوجوه التي رد السلف بها الاخبار ورواها خشي الله تعالى العالم
 بها كما خشيها على ما ركب المشبهة انه قريب من المقبول وهذا اقرب من الكذب فكون العلم به على طريق
 تجري الحق كذا يشبه علم القبله فتوجه اليه تجري قبله بلا دليل والله اعلم
القول في بيان المعارضة من تفسيرها وركنها وشرطها
 اما المعارضة فتفسيرها الممانعة على سبيل المقابل يقال عرض لي امر ابي استعقبني فمخني والعواض
 اللذة الموانع وسميت المعارضة من الحجج معارضة لانها تقوم مقامها تمنعها لا يمكن الجمع بينهما
 وامس شرط المعارضة فاجتماع الجنتين المتداخلتين بالما كل واحدة منهما ضد الاخرى في محل
 واحد ووقت واحد كالحمل والسرهم والالتفات

الباقية

وهما مساوئ في القوة لا المضعف لليقابل القوي وانما قلنا في وقت واحد ومحل واحد لان الضدين
 انما يسجدل سوتهما في محل واحد لثنا فيه ما بدواتها فاما في محلين فيايز لا ارتفاع الثاني كالليل جاز
 في بعض ساعات الزمان والنهار في بعضها وكذلك سواد العين فيها اجتمع في العينين كما في متيها
 فاجتاد المحل شرط لقيام المعارضة لانها لا تعمل عليها الا عند اتحاد المحل ولا يعمل الا في المحل وهذا
 اية الشرط على ما يتكلم به واما الركن فالحقان فيها تقوم المعارضة وركن كل شيء ما يقوم
 به الشيء فان قيل لما كانت المعارضة لا تتشكك بالتراد كلف استقام في حجج الله تعالى الباقية
 بعيننا قلنا او قلنا لا يتشكك من الحجج الباقية بعيننا لان التعارض من اثنين او اثنين لا يثبت الا بحيث
 لو علم باربعها كان الاخر تاسعا في الاول في الاول فمفسوخا فكون الباقية احدهما الا انا جعلنا الامر
 صلبا للعارضين اما القياس انما اذا تعارضنا فالذي معه الحق عند الله وحجة على الحق الذي عنده
 واحد منهما الا انه يجوز لنا العمل بما نصبه الحق عند الله وبما لا يصيب حكم العجز على ما بينا في باب
 فصار احد القياسين حجة بعيننا والاخر حجة ظاهرة في جواز العمل به فيسرا علمنا فمما عند الله تعالى
 نصير الاول والى متى لم يعلم جات المعارضة واما الحكم فان كان للمعارضة من الايسر فيميل
 الى السنة وان كان من عشرين فيميل الى اقوال الصحابة ثم الى الراي لان التعارض من الجنتين في وقت
 تساقطما (الدفاع كل واحد) بالاخرى واستمع العمل بها وياخذ بها بعينها لانها ليست بادلة الاخر
 واذا تساقطتا وحيل المصير الى ما بعدهما من الحجة والحجج شرعت على هذا الترتيب واما التعارض
 اذا ثبت بين القياسين فكذلك كان فيميل بتساقطهما وسوق على العمل الا انه قيل العمل المجتهد بهما شأ
 ثم لا يكون العمل الا فخر لا يظهر فساد في الذي عمله بضرب دليل لانه قد اضطر الى العمل بحكم الله
 الواقعة ولا يمكنه الا بدليل ولم يشرع الله لنا دليلا بعد القياس الا الحال واحد القياس من جهة الحق
 عند الله لا محالة وحجة بعيننا فكان العمل باحدهما على احتمال انه الحق حقيقة ادلى من العمل بالمال
 فانه علم لا دليل فله العمل بالمحتمل لهذه الضرورة ولما اندحت الضرورة به وجعل علمه بما عيش
 صوابا لم يخبر العمل الا فخر الا بدليل غير محتمل ومثاله ما قال علماءنا في انا من ما احدهما بحجة
 والاخرى ظاهرة واشكل الامر علينا فانه لا يجوز استعمال ما احدهما بالتحري لظهوره الصلوة
 ويجوز الشرب لان التراب طهور بغير خلفا عن الماء في حق الصلوة فوجب الميل اليه عند التعارض
 بين المأين والخلف الماء في حق الشرب فجاز بعض احداهما للشرب مع الاحتمال قال علماءنا رحمه الله
 في سؤر الجمار الله مضطرا لتعارض الادلة فقالتوا لا يحسن الحضور الطاهر باستعماله ولا يرتفع
 به الحدث المصلو لانه مشكل في بعضه ولا يرد

به ما كان يتناقله من نجاسة او طهارة ولم يجوزوا تحريم احد الحليين بل دليله ضرورة فانها
ارتفعت بهذا التقسيم وكذا كانت الواقي الحثي انهما مشكل امرهما لم يدرج احدهما في حاليتهما
بدليل ومالم يقتض لم يدرج بل دليل بلورد الى الوجهة بعض الحكم والى المراه في بعض الاحكام على
حسب شئونة يقتضاد وجهه اخر وهو ان النضين لا يعارضان الا الاول منها منسوخ الا ان
جهلناه وانما لا يطلع على شريعته واجتهادها على شرعي واما القياسان فصار على
طريقان كل واحد منهما صحيح العلية لانه جعل حجة بعمله اصاب المجتهد به الحق عند الله او اخطاه
ولما كان كل واحد منهما حجة لم يستقط العلة والحق الحكم عند الله واحد فثبت له الحق الذي الحق عند الله
مع لانه اولي الاخر له محالة فاذا اخرجى وعمله وجعل التحريم حجة له ضرورة صار الذي علم به
هو الحق عند الله بدليل التحريم الاخر خطأ ولا يجوز نقضه الا بدليل فوق التحريم ومثاله من
مسائل الفقه رجل طلق احدى امراتيه فان له خيار التعيين لان المطلق كان حقة وكذا لا يقتض
المحققه فاذا لم يضمن بقي المضمن ملكا فاذا عين لم يبق له الرجوع ولو طلقوا احدى امراتيهما
ثم نسبها لم يكن له خيار لان كان له خروج عن ملكه الا انه جعل الحقة فلم يثبت له خيار شرعي بالخيار
فان قيل لما كان كل واحد من القياسين حجة لحوز العلية وجب ان يثبت خيار التعيين مطلقا
لا لضرورة الجمل لانه فانه لا يملك له لما صار كل واحد منهما حجة الا شري ان الخيار لما ثبت في بعض
كفارة الممن لثبوت كل نوع كفارة بطلان ولم يرتفع ببعض الجديوع منها قلنا ان
القياسين ليسا حجة في حق من عند الله فان الحق عند الله واحد على ما ذكره ولكن جعل حجة في حق
حوار العلة القياس اخطانا او اصبنا لنقد الدليل الذي هو فوقه والذي هو حق عند الله تعالى فثبت
الذي ليس بحق ولا دليل معه للتميز الا التحريم بقلبه فامر بتخفيفه بدليل التحريم والقلبه فتراسة
ينظر منور الله على ما جاز به الاجبار فاذا اعتق قيس وبني الاخر خطأ مالم يثبت خطأه بدليل اخر
قوي التحريم فالسماوا من ادركه الظاهر ومعه ثوبان احدهما محسوس ولا يدري انه يحرم في
احدهما الظاهر فيجوز ان صلى الله عليه وسلم في الاخر لا يجوز جلا على انه محسوس لان كل ثوب بهما حال وجوب الظاهر
عليه ما يجوز الصلوة فيه لوجوب الصلوة وما عنده ثوب طاهر بعينه وحكم النجاسة سقط بالتحريم
والذي هو طاهر منها هو الحق والاصول لا دليل به عليه غير التحريم بقلبه فامر به فاذا اخطاه صار
طاهرا بدليله فثبت الاخر نجسا ولم يثبت الا بدليل اخر فوق التحريم وقولا الصلوة بطل القياسين
لانها منقولة عن الراي والحق والحدوث بالراي عن قولها جميعا على ما ذكره في محال القياسين اللذين
لا حجة بعدهما ٥ والله اعلم

المواضع في بيان المخلص من المعارضات بين النصوص

المعارضات انما تكون من اثنين او من اية قرينة بقرايتين او اية وشية بآية او خبرين رويهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
عن رواتين او روا واحد لما ذكرنا ان المعارضات بين النصوص انما تنشأ اذا كان الحق في قول المتناظر
منها كان اسما والتمسح بنفس هذه الطرق على ما ذكرنا فاما المخلص منها فادراكها بطلب من
جهة الحكم لان المعارضات انما يكون بين ادخ الحليين فلا بد ان يكون المدفوع بالاخر ما يكون ثابتا الاول
لصور المعارضات فاذا امكن بيان الذي يصور مدفعها طاهرا غير ثابت بالنظر بل هو
غيره بطلت المعارضات كما في قول الله تعالى لا يواحدكم الله باللغو في ايمانكم ولكن واحدكم يعلم
الايمان فانه عندنا عبارة عن عقد اللسان دون القلب وقوله ولكن يواحدكم بالكتب
قلوبكم لا يدفع هذا وايضا على القلب لان حكم العقد موافقة محجة في الدنيا وحكم كسب
القلب مطلق الموافقة والمطلوب ما يكون في الاخرة لانهما خلقت للحق الموافق فالبالدنيا بعد
بواحدتها وقد لا لانهما خلقت للائيلة لا للجزا فكون الكسب ما اقلبه عليه لحكم لم يحرم عقد
اللسان فلا يحرم جمل امرهما على الاخر لما يطل التدافع فان لم يوجد ذلك فخلص الحال نحو قول الله تعالى
ولا تقربوهن حتى يظهرن بالحيضة ويظهرن بالشدة والظهار والعتسا والظهار يطبع دم
الحيضة في اللحية والتحديد بكل واحد غير ممكن فيخلص عنه بالحال فيحرم الله المحقة على الترت
ايام الحيض والمستدرة على ما دون انماها فسطل المعارضات خيلا في الحائض وصيرورة هذا في حاله
عمر الاول فان لم يوجد ذلك وحسب المخلص بالاربع ان عرفت فيجعل احدهما اولي لما ذكرنا
ان المعارضات انما تنشأ اذا كان الاخر ما منسوخ الاول فاذا عرفت الباسخ بطلت المعارضات فان لم يوجد
ذلك وجب المخلص من النصوص منها بطاهرها وانما احدى المحسوس حكم الماهر بوث
والاخرى في ذلك الحكم فالواضع يكون الاول ويجعل الذي يفتي به كان اذا جهل التاريخ مسددا والاخر
مناخرا لانا لو جعل هكذا استحقنا الا صلح نسحقنا الرابع لم مع القاد حكم الاصل لا يبار الى
النسخ ما لم يكن نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اباح الضب وروي عنه كرهه وروي عنه
اباح الضب وروي عنه نهى عنه فكان المحرم اولي ولان المحرم بالاجماع ناسخ والا لانه اجمل
ان يكون ناسخا لولا اخر وان لا يكون لو تقدم فلم تقابل المحتمل المحكم فان لم يكن فامر بالمعارضات وان
كاسا احدى المحسوس نافية والاخرى مثبتة وحسب كذا هذا القول عن عيسى بن ابي رافع عن الحسن الكوفي
ان المسبب اولي وقد ذكر محمد بن الحسن في كتاب الاستحسان في ما اخبره محمد بن عيسى بن
وغيره بطهارة ولم يدرج قول اخرها على الاخر

والغرض من اطلاق
اللفظ فيها

ورأى السامع فقال انهما ساسا بطن وبقى الماء على ما كان قبل الخبرين والى سبعة اسما حكيما جديدا
وعن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما ساسا العنبر فاضلف رجلان فقال احداهما طلع والآخر
لم يطلع ففسر بالماء ففسر محمد بن الحسن في كتاب الاستحسان ان كان الخبر واحد الخبرين عبد الله بن
ومن كان نبلا لا في واحد قال غير الاصل اذ كان من حبان حزان ومن حبان حزان الحزان ابي
فرج بجاني في الحجة لا بالحكمة وهذا لان الخبر حجة في الشيء كما في الثبات بخلاف الشهادة فان قيل
خبر المتباعد وقيل لا كذا في طهارة الماء ففسرنا ما عثرنا في المتن الراوي جاري في انية
ظاهرة وحفظها كذا في النسخة التي سالت وشال فلذلك ما روي ان النبي عليه السلام تروى عنه قوله وهو
حرام وروى انه تروى عنها وهو حلال او لا يرجح الحكم ليكون طارفا فانهم قالوا ان النبي عليه السلام ما روى
فصل له حرام والماء روى عنها بعد الاحرام قالوا اصلها في انه تروى عنها قبل ان يحل او بعد ما حل والى
روى الكل روى امر اطرا و لم تروى عنه تروى وقد اجتمعوا في حادثة واحدة بل نحن الحرام لان رايه
عبد الله بن عباس وهو ابن من يزيد بن الاصم روى الحلال وروى ابن عمر العنبر وروى عنها
عبد روى في روى حرو ورج بريرة كان عبد الله بن عتيق فالحديث طاربه واحدا علمنا وانما صدقهم
طلبوا المرجح من وجوه اخر لا بالطرا واسمها الحال وكذا روى ان النبي عليه السلام روى في
الى الحاضر بالمكاح الاول وروى بها جديده ورجوها هذا الخبر فلما اختلف علمنا في هذا
الباب علمنا منهم رجوا من وجه اخر غير الالباب والوجه الصحيح في ذلك اننا نستفسر الثاني
للمحاوثة فان خبر عن سيب علمه بالنبي على وجه صاير وهو المذهب سواء وان قال لم يعلم ما يزيله كان
المبدأ اذ لا نه اذا خبر عن دليل النبي ساوى المذهب في العلم بما اخبر على ما يقينا في مسئلة طهارة
وكانت سنة واذا لم يخبر عن دليله ولكن لم يعلم ما يزيله فقد اخبر انه يقي على ما كان في حمله عاونه
لا يجعله حجة فيبني الثبوت للحال فلم يصح خبره عن جهل حجة في معاملة الخبر عن علم وانما يكون هذا حجة
لحدوده في المسئلة ما كان علمه على ما يشرحه في باب استصحاب الحال ولا ان السامع يساويه في صواب هذا العلم
لانه علم بثبوت الاول ولم يعلم برؤاه مثل الذي اخبر به فلو جعل هذا الخبر حجة دلالة خبر المذهب
لصار علمه بنفسه دافعا وكما في الاخبار اكثرها يتطل بهذا الطريق لان اخبر السامع ما سئل
والى كاستثبتت يفتي قبل التبدل فكان ثبوتها من قبل تعارض ما يرفعها فلا يثبت الرفع والى هذا
التفسير اشار محمد بن الحسن وعلى هذا روي علماء وناوهم ابن خبر حريه زوج بريرة ومكاح جديده
لزيد لان الذي نفي الحاله الاول لم يباح منها ما يعلم به سبب شهادته بالحالة الاولى وقيل تفسير
الشهادة بالحالة الاولى وبلغهم في خبر مكاح عونه

هذا ايضا
خاله

سبب شهادته عبد الله بن عباس فانه نقل القصة على وجهها ففسادها في حق المشهود به ثم تخرج عبد الله
لا يقايم في ومن اهل الدطر من خلع عن المحارضة بزيادة عدد الراوي وقال ان خبر الراوي
من خبر الواحد كما قال محمد بن الحسن في باب طهارة الماء وفيما سئل في الصحابة من لم يقبل خبر
الواحد حتى يشهد معه اخره لان القلب اميل الى خبر الاغنيى وخلف ايضا محبة الراوي لان
الحريه يقبل خبره حجة في باب الشهادة ان فتوجب برعي اكر يارة العدد وكذا روي بها محمد بن الحسن
في خبر طهارة الماء وفي سبعة قال العبد روى عنه عبد الله بن عباس عن من ذهب علمنا سارهم
انه لا يخلص بهذا لان خبر الواحد لما يثبت حجة لم يترج بزيادة العدد من خمسة كما لا يترج الشهادة
بزيادة الشهود وان كان القلب الى شهادة عشرة اميل وكما لم يرجح الاربعة وهي حجة في باب
الزنادون الا يثبت فحكم ان الزمان لا يطلب لبا ببا بخلاف اميل القلب بل المعاني في الحجة الا
تروى ان خبر المرأة والرجل سواء والقلب الى شهادة الرجل اميل وشهادة النساء ليست حجة في بعض
الا بواب بخلاف المشهور لاننا لا نترج بزيادة العدد بل بخلاف الخبر في حد العيان وصرفه بايا
اخر حكم على ما روى ان المناظرات من لدر الصحابة الى يوضا هذا خبره بل اخبار الاحاد ولم يروى في
شي منها استغفاهم بالرجح بزيادة عدد ولو كان صحيحا لكانوا لولا الثقل كما نقل في ابتداء قوله
اخبار الاحاد اياه اعلم القول في البيان السان في اللغة
عبارة عن الظهور ببيان في معنى هذا الكلام بيانا الى ظهوره وبيان التواضع عن وجهها عونه اي حريته
وبان الجيب بيا اي يحد وكلها يرجع الى معنى واحد وهو الاستيثار ولكن على الحجة مختلفة فقول
انواعها بالمصادر واكثر ما يستعمل السان في باب اللسان وانه على اربعة اوجه سان بقره وسان
بفسر وسان بفتح وسان بتدليل قامت اسان بقره فقول الله تعالى فسجد للملائكة كلهم
قروا يعني العموم للملائكة حتى صار الختم الحضور واما بيان التفسير فمحمود بيان المحمل
والمشكوك والمسرور وما لا يمكن العمل به الا بدليل وكل الدليل بان التفسير فانه عبارة عن الكشف
وبه انكشف المعنى لانه كان معقولا فتقرر به واما اسان البعير فمحمول استقنا فليست فيه
الف سنة الا خمسة عاما لان قوله لا خمس ليس بفسر لالف بل رد لبعضه من حيث
قرر البقعة كان بيانا ومن حيث رفع بعضه كان تقييدا واما اسان البعير فكالمعلق بشرط
محمول الله تعالى فان خفتم الا يقيم احدو دانه فلا جناح عليهما فيما افدت به لان اجنا 2
لا راله المخرج ولما علق الشرط بتدليله فلم يوجب الله حتى يوجب شرطه وسان البقر
والتفسير بيان محض ما فيه بخير ولا يدلل بوجه فيصح مقارنا وطارفا فان قيل كيف صح خبر
سان المحمل ولا يمكن العمل به قبل البيان فليكن حقيق

ما ليس في الوسخ قلت قبل اناس لا يلزمنا العمل بل يلزمنا ان نحقق ان الله تعالى رادبه حقا فيكون
 ابتداء مجردا لا اعتقادا وانه صحيح فانه اعظم من الاشياء بالفعل الا ترى ان من الموضوع ما هو متشابه
 ايضا عن نيابة وقد صرح ورد في الحار اعتقاد الحقيقة في الجملة قال علماءنا فعمل القرآن له ان
 على شيئا ان الانسان له متصلا ومتصلا لانه تكلم بكلام مجمل واذا قال لعلنا على الف درهم
 وفي البلد نفوذ مختلفه كان الانسان له متصلا ومتصلا لانه لا اسم يحمل ضرورتا وهم واذا قال
 لا امراته اسما في البيان له متصلا ومتصلا لانه لا يحمل ضرورتا واما قال اسما طالق
 وقال عيب الطلاق الرفع للكلح كان صحيحا لانه لا يحمل ضرورتا بل هو عين صحتا بوصول
 واما بيان المتغير والتبدل فيصير موصولا ولا يصير مفصولا لانه لا يحمل شيئا للكل واللبعض
 مفصولا والنسخ ورفع وليس بيان على ما ذكره لان حكم النسخ كان باقيا قبل النسخ فلو كان سائلا لكان ثبوت
 وما انقطع وانما قلت سمحتم في جميع الفصول ان اللف اسم علم العدد معلوم على سبيل القطع
 لا احتمال فيه لما دونه ولا يصير مستغناء الا برفع ما به منها فكان شيئا لبعضها فكان تغييرا واذا
 قلت له خري كان اعماقا لا يحمل غيره بوجه فكون حلقه بشرط بوجه بعد ثبوت لا محال الكمال القدر
 بوضع لم يخلق وكان مال التوكيد للحال ثم العزل الى ما بعد شهر فكون العزل بعد ثبوت لا محال من الاصل ولا
 تكون بآثار بوجه الا ان يكون موصولا بالكل من الاول لان الكلام لما لم يتم فيها للعرض منه الا بظن
 الحروف واللفظ فلو كان الحكم بنفسها لا نفهم المراد الا بظن كلمات اخرى اليها واذا كان كذلك
 لم يجر الحكم باول الكلمة حتى ينقطع النظام بالسكوت لاول اشعار الى ضرب اخر من الكلام والاشياء
 ليس باستقلال لانه دور المستغناء لا يكون كلاما مفهوما واذا لم يكن اسفالا اعبر عنه واحدة
 واذا اعبر عنه والاشياء لو طرأ كان في بعض النسخ فاذا كان مع السكوت بقدره وهاهنا بكلاما
 بما بقي بعده على ما قررنا في مسال الاستثنا وكذلك التعليل بشرط لو طرأ بعد السكوت ومع انفي
 انعدام ذلك المرسل قبل الشرط ان الشيء الواحد لا يوجد ابتداء في زمانين وكما في المحسوس اذا
 ارسل التعليل استقرت بالارض واذا علق انعدم في مقرة فاذا كان التعليل لا يرسل منع الوجود
 بالمقر ايضا فكانا متصلين ببيان منع اللفظ ان يعمل عمله لولا المانع فمن حيث ما منع المانع لم يكن شيئا
 ومن حيث لا رفع بعد الثبوت لم يكن شيئا ومن حيث غير الكلام من جهة الى جهة اخرى بالنظم كان
 سائلا لما صار اليه فسميها بيان بغير تبدل في جميع المعاني فيه وهذا ما لا خلاف فيه فان قال
 لعلنا على الف درهم لعلنا على الف درهم لعلنا على الف درهم لعلنا على الف درهم لعلنا على الف درهم
 الا لعلنا وكذا اذا قال لعلنا على الف درهم ودفع صدق فيما يتصل اذا وصل ولا يصدق اذا فصل
 لانه سائر تغيير فانه غير حكم الا لرام عن الرام

اي الاستثنا
 والتعليل

الى الخط الا ترى انه لو سكت على الف درهم كان المضمون عن الف الحفظ والصرف الى الخط غير
 ولكن فيه معنى البيان على معنى التغيير كانه يقول لعلنا على الف درهم فكون بياننا من حيث
 النقطة الى مجازة واذا قال لعلنا على الف درهم من غير حارة بلعنيها الا اني لم اقبضها قال
 ابو يوسف ومحمد هما والله ان صدقة المقرلة في الجهة صدق المقر وصل او فصل لان السبيل للثبوت
 بالتصاوق والقبض محتمل لا موجب لا حارة فكون قوله قبضتها اولم اقبضها بياننا محضا
 واذا كذب المقرلة في الجهة صدق اذا وصل ولا يصدق اذا فصل لان قوله لعلنا على الف درهم
 اقرار بما لا يصح لو سكت عنه فكان قوله من غير حارة لم اقبضها بياننا فانه معنى لا بطلان لانه
 متى ثبت هذا لم يبق للمقرلة قبله مطالبة الا بتسليم الجارية ولا جارية هناك ولكن الجملة
 يجوز ان يكون الوجوب بهذا السبيل فكان بياننا فانه معنى لا بطلان فاشبه الاستثنا وقال
 ابو حنيفة رحمه الله لا يصح وان وصل لانه رجوع عن القبض بعد الاقرار به وما فيه معنى البيان لان
 البيع بوجوب مطالبة المشتري بالعرض لا قبل تسليم الجارية لا براءة له عنها الا بعارض فلا
 يكون دعوى المعارض بياننا بل البيان ما يكون مقارنا للعله على سبيل المنع فاذا لم يصدق في دعوى
 المعارض المسقط للمطالبة ولا مطالبة والجارية غائبة الا بعد القبض صار اقرارا بالقبض ثم
 رجوعا وانما الاصله فبيننا وبين الساقى رحمه الله في بيان الخصوم قال علماءنا هو من
 بيان الاستثنا وقال الساقى هو من قبيل بيان المحمل فصحيح مقارنا وطايبا قال اصحابنا فمن
 قال اوصيت لعلنا بهذا الخاتم ولا خير بقصة بكلام متصل ان الفصل كله لصاحب النقص والتخفيف
 يكون بياننا كالا استثنا ولو فصل قال اوصيت لعلنا بغيره كان الفصل من الاول والباقي
 ولا يصير بياننا مع الفصل كالا استثنا وان كان خاسرا فعلم انهم لم يروا التخصيص بياننا الامتارنا
 ولا كلام في المسئلة من حيث المعنى ابتداء بل يقتضي على ما مضى من حكم العموم فان حكمه عند
 عمومه على سبيل القطع بل احتمال اخصر كالا لانه اسم لكل ذلك العدد على سبيل القطع بل احتمال
 اخره فكون التخصيص في الحكم غير محض بحدوثه كما في اللف مع الاستثنا فكون سائر تغيير
 والمذهب عند ان العالم طاهر التعميم مع احتمال اخصر واذا كان ثبوت على هذا الاحتمال
 كان التخصيص بياننا لما كان محتملا فلم يكن في ذلك وكان من قبيل بيان المحمل وقيل العام الذي يد
 خصوصه فان القول بعمومه واجب بعد اخصر على اعتقاد احتمال اخصر وجواز الخطا
 فيما قال به من العموم كاية البيع فانها عامة بيال مجموعها وابواب الربوبية انما لم يدخل تحت
 وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن الابواب واحدا واحدا

احلارم

وكما ان سائر الجواهر القياس على احتمال ان خطا فانه يجوز ان يثبت الخبر فساد قوله فبذلك البيان
ما يجوز وروده مقارنا ومتراجعا بلا خلاف وانما الاختلاف فيما ليس بهان محض اذا كان مقارنا
والكفة بتدليل فكل الاختلاف بعد هذا في غير البيان عن التبدل في جوارح اختيار البيان واحص
الحصص بنصوص من كتاب قول الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علمنا بيانه فبين ان السان بعد
الزام اتباع الظاهر لان كلمة ثم للتراخي وقال انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
وكان المراد بها الاضام دون عيسى والملائكة عليهم السلام وانما يقرب ذلك ببيان متراجعا في قوله
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فانها نزلت بعد طاعن اخر في الكفرة رسول الله صلى الله عليه
وعيسى والملائكة وقال تعالى انما هم ملكوا اهل هذه القرية والمراد به غير لوط عليه السلام
واهلكه وناخر السان الى ان سأل ابراهيم عليه السلام ان فيها لوطا قالوا نعم اعلم من فيها النجاسة اهلكه
ولذلك قال تعالى لنوح عليه السلام اهل فيها من قبل زوجتي افسين واهلك والمراد به
غير ابنه وناخر البيان الى ان سأل نوح عليه السلام ان ابني من اهلي فقال تعالى انه ليس اهلك
وقال في حشر الختام ولذي القربى والمراد بالقرى بنو هاشم وبنو المطلب وغيرهم وناخر
السان الى ان سأل عثمان وجبير بن مطعم وامرأته تعالى بني اسرائيل بقرعة وناخر بيان اوجابها
الى ان سألوا لان السان مرة يكون القول مرة يكون بالفعل كما قال عليه السلام صلوا كما رايتوني
أصلي والسان بالفعل لا يكون المتراجعا وقال الساجي هو الله تعالى لبيب الموارب من
الناس من ان النبي عليه السلام من ان الامرات من اهل الكفر والاسلام واشبه الميراث بعد الوصية
مطلقة ثم بين النبي عليه السلام ان المراد به وصية بالملك فمادونه فاستجاب الخواص عن الاول
فانا يجوز ان السان متراجعا كما قال الله تعالى ولكن نقول ضافية رفع او تخفيرة يكون بيان الا متصله واذا
جاء متراجعا كان نسخا والنسخ لا يكون بيان الا سري ان الايات ما هي محكمات كما ان صفات الله تعالى
لا تقبل النسخ وهو قايمة للبيان في المقربين فبذلك انهما مختلفان وعلى ما بينه بعد هذا في باب النسخ
وعن الثاني ان عيسى والملائكة عليهم السلام لم يكونوا دخلوا محله وما تعبدون بطريق اخر
ان الله تعالى خاطبه في شان ذلك وهم كانوا عبدة اوثان والشا في ان كلمة ما عام فيما لا يعمل ولا يدخل
حتما من حمله الا على سبيل المجاز فكان الكفرة متعجبين بجوارضهم متعجبين بلقيس وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم يسكن عن جوابهم اعراضا عن اللغو كما قال الله تعالى واذا
سمعوا اللغو اعرضوا عنه واذا امروا باللغو مروا كراما ثم ان الله تعالى تولى الجواب ببيان شافي
لرد لبسهم فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اية كان سائرنا اريد الاوجبا كما قال تعالى
سجد للملائكة كلمة الحقون ان ابليس وهو لم يكن

منهم فكان الاستسباها صورة وهو ابتداء مطوع عن الاول معنى وكذا قوله لا يسمعون فيها النوا الا
سلما فهذا سائر ما فيه من غير الاول ولا يقرب به بل زيادة حكم على سبيل الاستسباها غير متصل الاول
ولما جعل له صورته فكذلك ما فيه ونظير ذلك مجازة ابراهيم عليه السلام المعين رى الذي لم يمت
وكما مجازة باحيا حقيقى فقال اللعين انا احياى واميت وانما اراد احياء مجازا برفع سبب الهلاك
عرجى فاعرض ابراهيم عليه السلام عن جوابه وجاء بما ينزل اللعين عن الجاهة فقال ان الله يابى بالسمس
المشرق فات بها من المغرب ولم يكن هذا بيان الاول بل كان كلاما مبتدئا جابيا لارادة اللعين لعرض
عن الاول من غير اتمام وامر فقص لوط عليه السلام كان البيان فيها مقرونا بالنص فان الرسول عليهم السلام
قالوا انما هم ملكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا طائفة فاجروا بالهلال السبيل الظلم كان لوط عليه السلام
واهلكه لا يدخلون تحت هذا النص الا ان ابراهيم اغتم لوط عليه السلام وان لم يدخل تحت النص
فان الحداب قد نزل خاصا بالاطالمين كما نزل فيهم المستبشرين ودرر عام كما قال الله تعالى
وانتوا قنته لا تصيبون الذين ظلموا منكم خاصة ولما كان السؤال اسكال بعبارة ما حال دون
النص صح ورود السان متراجعا للمحال دون الغرض ويحتمل انه سأل عن حال لوط وان علم بنص
الملائكة على سبيل الهلاك ان لوطا عليه السلام لم يدخل تحتهم ليرد ادعى ان نص خاص في لوط عليه السلام
وليرد ادبه طائفة كما سأل ربه عز وجل قدرته فقال ربي انى كف عني الجن وكان علم ملك القدرة
ولكن سأل لمظن من قلبه بزيادة المصير بالمعينة على ان الملائكة كانوا نصوا على استسبا لوط
فقد قال الله تعالى فما خطبكم اربا المرسلون قالوا اننا ارسلنا الى قوم محض من الاله لوط انما نجوهم
احصنى الامرات الا ان الله تعالى لم يحكم الاستسبا في بعض القصص اقتضارا ولكن ما اراد الله
اللفظ وامر قصته نوح عليه السلام فكان بيان الا من مقرونا بالنص فانه قال واهلك الامن سبوقه
القول منهم فكان استسبا من اهلهم من سبق عليه القول عمران نوحا عليه السلام لم يتيقن الاستسبا
بلا نص على ابنه ابنه وطفن لعله اعلم انه استسبا من سبق عليه القول من الكفرة فان الاستسبا صح
من غير جفس المستسبا منه او اراد به امراته فلما كان الاستسبا محملا ما وعد الله نوحا بن ابنه تعالى
لنوح فقال انه ليس من اهلك بل هو من سبق عليه القول فكان معبرا لظاهر الاستسبا صح
متراجعا ويحتمل اني نوحا عليه السلام لما دعاه بعد ما رآه وقال له ولا تكن مع الكافرين
طفن احابته محروما غاب عنه بسبب تلك الاله والفسال ربه ناعلى طنه فقال الله تعالى انه ليس من اهلك
ففسل من ليس له به علم متراجعا لم يرمس دانه ليس من اهلك معنى وكان اعطاء نوح انه من اهلك
على طنه الا جابيه لا عن نص الله تعالى وهذا

مكان

الطوفان

اهلك
انه علم

كما استخفوا بهم لاني عن موعدة وعدها لياهم حتى يترددوا على الله تعالى انه لم يؤمن قبيلا منه وامسا قصبته
 بنى اسرائيل فذلك الوعد عندنا رايانا على الاطلاق وله حكم النسخ على ما مر بيانه والنسخ لا يكون
 الا طاريا وهكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يعمدوا الى بقرة وذئبها الكفاهم لكنهم
 شددوا على انفسهم فشدوا الله عليهم وامسا به ذي القرنى ولا عموم لها لان القرنى لم يمتل
 قرب وصروب قران بنفسه وبابه وحده وجد جده الى ادم عليه السلام ولا يملك جميعها وكل النظم
 لا يملك اثاب عونه بحال الوضعية كقول الله تعالى وما يستوي الا العمى البصير وصحى السان من احياء
 ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ان المراد بها القرنى بنصرتي لا بغسل النسب او
 المراد منه قري عرفت من بني هاشم دون غيرهم الا ان بني المطلب التحقوا بهم بسبب النسب
 وامسا السان بالفعل من احياء فلا يصح محله في عموم وجعل القول بظاهره وانما يجوز على الوجه
 الذي يجوز بالقول لاننا لا ننكرنا خيرا البيان قوله وفعله على ما بينا وانما ننكر ان يكون المحض
 الطارى بيان المحموم بل نقول انه من قول النسخ الا عموم ما يدعى خصوصه بدليل مقارن فيكون بيان
 المحض بعد ذلك بيان لما يبدى من الخصوص بدليل المعارض من حيث انه جعله من قبيله لان يكون
 سانا للمعوم حال فكان السان حده ما ذكرنا من تفسير الظلام على محتمله وضعها او معنى او غيرها
 لما سئل من رايه بيان فاما معنى لا يستعمله الا بدليل تصده عن وجهه الى غيره فلا يكون سانا
 الا على سبيل المقارنة لان الصادق امتن به من غير عمل وطلعه فاما اذا لم يصرف به عمل اللوط
 علمه عند عدم المانع فصرف المانع بغيره وافعال محالة ولا يكون سانا وبالله التوفيق وامسا
 الجواب عن فصل الميراث والوصية فسرط الاسلام في الميراث من باب الميراث على المطلق وذلك
 من النسخ عندنا دون المحض وقد ثبت خبرا قترن به الاجماع وبانه قطع الولاية بيننا وبينهم
 وقد احتمل ان يقطع الولاية كما قيل لايه الموارد وامسا الوصية محتمل ان النسخ كما
 في الالية فكان البيان معارضا والله اعلم **في القول في النسخ تفسيره وجوازا**
 اما التفسير فهو التبدل والابطال ونحو ذلك يقول العرب نسخ الشمس اطلت اي ابطلت
 ونسخ الرياح الدنيا اي اطلت اعلامها ونسخت الرسوم اذا بليت ومنه نذهب النسخ
 وهو تبدل جسم اخر بالروح ومنه انتساخ الكتاب وهو نقله الى كتاب اخر نقل مثله وهو نقل
 من المكتوب الاول لا يعمل الاول بعينه الى الثاني لانه لا يصور فسمى المنقل حسب الامكان انتساخا محلا
 ومنه نسخ السراج بتبدلها بغيره اخري ودرنظر المهرار بالنسخ ما نسخ من اية او نكسها
 وهو السند كقولهم واذا بدلنا اية مكان اية

اللفظ
نحوها

وامسا الجواز عند قال به اهل الاسلام الا قليلا لا يعتد بهم فالجواز قال اليهود والنسخ المطلق
 الا ان منهم من الجواز عقلا ومنهم من جوزه عقلا واي شرعا فصاروا فريقين وكل ذلك المسمى في بيان
 الا ان من انكر جوازه فقوم لا يعتد بهم فاما الذين ابوه سمحا فقد احتجوا بانهم وجدوا في التوراة
 تمسكوا بالهست ما دامت السموات والارضون صلبه واهم بالنسخ الى يوم القيامة وفي جواز النسخ
 ارتفاعه فيكون محله ما نص عليه وفيه تناقض لانه لا خلاف ان قد السوت متى نص عليه لم يجر
 نسخ فيه فت الواو لانه يلحقنا بالتواتر عن موسى عليه السلام انه لا نسخ لشرعته كما تدعون انتم في نسخكم
 وتجهون له بالتواتر وامسا الذين قالوا لا يجوز عقلا فقالوا ان الله تعالى لا يشرع شرعه الا لحسنها
 ولا ينسخه الا لغيره فلما دلل الشرع على الحسن لم يجر النسخ والرفع الا للرفع ولا تصور القبح الا
 بقبح الخلط ولا يجوز ذلك على الله تعالى لان الله وامر المصلحة بانه ابد الا ترى انه سئل ما لم يظهر نسخها
 موجبة لذلك كما كانت موجبة ابتداء فصار تبديلها بالنسخ على الا بدليل فقلوا ان ابدال المجرى
 فذلك هذا وامسا القوي من المسلمين يقوم لا يملكهم الخروج عما يدعى القرآن النسخ نحو قول
 الله تعالى ما نسخ من اية الا به وقوله واذا نزلنا اية مكان اية ونسخ من المقدس المحنة في باب
 القبله ونسخ حد الزنا من الزنا والحبس الجلود لا وجه لقوله من الاقرار بشرعه من قبل الله تعالى
 وانتساخ سائر الشرائع بشرعته وامسا الحق فهو ان النسخ عندنا انما لا يجوز الاحكام محتمل
 ان تكون مشروعة بانه كولا للشرع ويرد النسخ على البقاء باسما فاما محتمل ان يكون موقفاً وبسبب
 النسخ عن ذكر المدة على ما بينت بعد هذا لان المدة لما لم تذكر احتمل الوقت احتمل السان والمكان سانا
 لما غاب عنا موقفة الموقفة هي مخلوقة عند الله تعالى من الابدال لم يكن رجوعا ولا رجوعا لثبات سبب الخلط
 فيه وكان احياء الله شريعة بامر الله لحيات الله لحياتنا او يكون العالم كما كان الامانة
 والا فتنا في قوله تعالى سانا المدة البقاء ولم يكن فيه بد او غلط فيما ابرم واحكم فذلك هذا لان الله تعالى
 كما لا يامر الا بالحكمة حسنة ولذلك لا يخلق الا الحكمة حسنة فان قيل لما لم يوجب شرع الاحكام
 بها كيف بقى اليوم قلت ان البقاء بدليل اخر كما في كل العالم وكما قيل احياء النسخ ان الله
 يوجب البقاء بل هو بدليل اخر ويجزم ما يجزمه وانه في الجملة في زمان الموقفة من قوله حتى يجيب ولا يدري
 حاله فانه في نفسه على المحر حتى يقوم دليل المات لانه في نفسه على البقاء والموت والا صل هو
 المحر فاستغنينا بذلك الحالة ولم يبدلها بالاحتمال فلو كان احسن الاحكام بالنسخ احتمل البقاء
 كذلك حسنة واحتمل الروال والتبدل باحتمال الارض والاحوال والاقوام فستصح صفة الحسن
 ما لم يرد دليل الروال ولا يبدلها بالاحتمال فان

حكمه

كالركعة من الغيرة والرأس من الطهر اذا فصلت عما ليس لم يكن طهرا ولا بعضه وكذا صوم بعض يوم وكذلك
 من صام شهرا عن كفارة العقل لم يرض فإراد ان يمتع بالاطعام لم يجز له ان يسرع كفارة صوم شهر
 ولا يكون له حد الشهر من قبل الا تمام ما بقي حكمه الا اذا دل ذلك على علمنا وادعاهم الله ان الشهادة
 حد القدر تظلمنا على اقامة الحد ولو جلد الا سوطا لم يطل الشهادة وكانت انها لا يجز اسوتا
 لم يزل الحلال والعلة متى عدم بعضها لم يكن لوجود منها حكم الموجد كحال اودا لم يزل بها في دون
 المواد جدا كان شيئا وكذا كفاه العس في جعله فيه مومنه لم يزل المطلع عن هذا الوصف
 كفارة بوجه وكذلك التبراه في الصلوة متى كان مضافا لم يزل الوصف مطلقا وكذا على ما قال الله تعالى
 وكذلك حكم كل علة لا يجز اسوتا وسوت بعضه دون بعضه لا يكون الا بعلة اخرى وان كان بعضه
 حكم تلك العلة وكذلك يبره في اسرار الوصف كبريا فمما في ان الوصف لم يكن باسبابا كان شيئا بزيادة
 وامس المحصر عندنا فيكون بيان اذا اجتمعنا للوصف فاما طاريا فلا يكون بانا ولا محصيا
 على ان الزيادة ليست محصورة في حكم العجوم اذا خص بقي حكمه فيما لم يخص بالنص العام فغيبه لا يشرى
 اخر فلم يكن شيئا لما بقي من الحكم بعد ما بقي على ما كان مني يذرت لم يزل النص الا وحكمه فان نصها
 جعل الحلال جدا ولا يبي حد بنفسه بعد سوت التي خرافة واية الكفاه حطب الوقت يذور
 صفة الايمان كفارة ولا يبي حد قيد الايمان كفارة لان الكفاه تخرج من احكامه والمهنة بخور لا بها
 روية على ما قال الله تعالى بل للوصف الزايد الذي ليس في الكتاب ويذونه لا يكون ما يبي كفارة ولا
 يحضها فالزيادة نسخ معنى وان صوره وان السان اسم الحاملة للفظ ولما ينفذ عليه الاسم
 لان الرتبة لا تنفذ على الاوصاف والجلوس لا يحمل النفي ولا يكون ايات هذه الروايد بيان
 بل يكون فعلا لذلك الحكم عن قدر المذكور ومرد بالاراد كالحر من المرسل اذا علو بشرط تنقل الارسال
 ومصر سالاخر معنى او غير له العلة بزيادة عليها وصف فان ما قبل ذلك لا يكون علة ولا بعض العلة بل استقل
 حكم العلة اصلا الى ان يحد الوصف الاخر فمصر جلته علة فكان الخصم اعتبره حقوق العباد فان
 الزيادة من جنسها لا يوجب خيرا كان لانه يجز اسوتا وادام صوم من الزيادة والاصل محاوره بالجوار
 لا يصير الجار شيئا اخر وامس في احكام الشرع واسبابها فمصر ما كان مع الزيادة سببا واحدا
 اما علة واحدة او حكما واحدا ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف ان الميت اذا اشتد لم يحرم
 قبله وان حرمه كثيره بصفة الاسكان لان العلة غير مسكروا له حكم المسكر بوجه لان المسكر
 في الشراب بعد معلوم علة فلا يكون لبعض حكم العلة وقال علمنا وادعاهم الله ان الشهادة
 لوضوه لم يزل له السعالة وسباح له التيجان

ما
 م
 الطلا

لان الماء لم يستعمله لنفسه بل لحكم وهو باحة الصلوة والاباحة حكم علق ما يعلق الاغصا كلها
 فلا يكون لبعض حكم ذلك المحدث كحال وكان في النجاسة اذا كثرت منع الصلوة فلا يكون المحدث
 المقدار المقدر حكمه بل في النجاسة بوجه والا ربح من النجاسة علة لتجريم النجاس عليه فلا يكون الواحد
 من الاربع حظ في التحريم وشطر السبع علة لا يحاب المثل فلا يكون لحد شرطية اثر في الحجاب
 ولهذا ابي علمنا وادعاهم الله ان الشهادة اثبات الفاقه ركن في الصلوة فخير الواحد لا يفسخ وزيادته التي جدا
 في الزيادة فخير الواحد وزيادته الطهارة بشرط احليها في طواف الزيادة فخير الواحد وزيادته صفة الايمان
 على الرتبة الكافرة فخير الواحد في القياس وهو ان يراه من سبها احد هذا الرجل يبيع عبده
 بالف والافرا الفد خمسة بطل الشهادة وكانا عقدين لان الشرا جعل سببا لوجوب التحريم
 فكانا شرطين لصيرورته ببيعنا يكون زيادة القدر في التحريم بزيادة شرط والمحلل سوطين غير
 المحلل بشرط القول في بيان ما يحتمل النسخ من الاحكام وما لا يحتمل
 وقد ذكرنا ان النسخ ما لم يزل بقائه المرسوم مشروعا فلا بد ان يكون المشروع ما يحتمل البوت
 موقفا بالصرح في نفي النسخ فاما ما لا يحتمل التوقف بالنسخ فلا يقبل النسخ كوجوب الايمان
 بالله تعالى وبصفاته وبكتبه ورسوله لان الله تعالى بصفاته كان لم يزل ولا يكون الا بزيادة واحدة
 وانه صادق وانما يجوز فيما لو قال الله تعالى شرعته هذا الى ودر كذا نصي ولم يزل حده وهو شرع
 الفروع التي لم يكن شرعها وما كانت تكون بآية لولا الشرع لانها لما احتملت ان لم يكن حاشا
 احتملت ان لا يبق في هذه الاحكام في شويتا في حوال الوقت اقسام اربعة اما ان يكون باسباب
 ابدية لا له موجبة للتوقف به كسيرة محمد عليه السلام بعده بآية ابدية لا نسخ الا من يخرج عن
 الله تعالى وبصفاته حاشا للبقيين خوف واثمة بذلك انه لا يبي حده وكانت كالحل والى نص
 على بقاء ابدية كادار الاخر وقد شرع علينا ان نعتقد ذلك واما ان يكون باسباب ابدية بالنص
 كقول الله تعالى وجعل الدين يتحول فزق الدين كتموا الى يوم القيامة او يكون بآية في وقت معلوم
 بالنص كقول القائل حرمت كذا سنة كذا او احللت سنة او جعلت لك كذا كذا عملا بغير سنة
 وما لها مثال من المنصوصات شرعا او كان مطلقا عن ذكر الوقت كجعل الله تعالى الاوقات سببا
 لوجوب الصلوة والصيام والزنا سببا لوجوب الحد والعس سببا لوجوب الكفارة والنسخ لا يرد الا
 على القسم الرابع فاما الذي نص على فقه ابدية او شرع او بويما فلان الله تعالى اخبر انه مشرع
 في ذلك الوقت كله ولا يجوز ان يصير غير مشرع الا بخلط فيما اخبر او فيما ذكر حتى يرفع منه وكلاهما
 لا يجوز على الله تعالى وامس المطلق عن الوقت

فان المرسوم بالشرع هي الاسباب والاحكام ينالها الماذكرنا في اول الكتاب في سائر اسباب الشرع
فكان حكم المحل الذي هو شرع ان يصير تلك الاسباب اسبابا موجبة ولا يجوز ان يرد النسخ على
انها لم تكن اسبابا وانما يرد على البقا سببا لان البقا ذكر لكل سببا لم يثبت بعض على البقاء والبعض على
سببا لا يوجب البقاء كالاموال التي اوجب كون العالم ما اوجب البقاء وكان حيا الذي اوجب
حيوه الارض نباتا وحياتنا بالقدرة على الافعال الاختيارية لم يوجب البقاء واذا لم يوجب البقاء
لما شرعها اسبابا لم يكن رفع الاسباب فخرضا لما وجب لان اول ما كان سببا لم يبق البقا التي كانت محملة
والثابت كالمائة الاحياء وافتاء العالم يوم القيمة يكون سببا لمدة البقا التي كانت محمولة في حقها بآية الله
ثم الحكم بحدوده برفع لزوال سببه كما لا ينبغي صوم لمحي الليل لانها الصوم بالليل وذكر جعل الموت سببا
لحرمة ما يترك من حرمة المسته لوجود سببه بمقتضى الموت سببا لبقاء الصوم بالليل لعدم ما يترك له كفا
الملكية المصح بعد الشراء وكذا على العبد بعد سبب الالحاق عليه وهو ان الله تعالى
ابلا ناسا شرع لصلح لثانيه لملحاجله او اجله او حكمه علم الله تعالى فيها ثم بطل الحكم والصلاح
ما اختلف باحلاله في الارض والقرن فحسن المبدل فيما احتمل البادد الوقت بعد ان كان كالطهر
بامر المريض بخلافه وادام بخيره بعد حين اذا تبدل حاله بلا غلط ولا منيا فحضره وعلى هذا الجواب
ان يقال ان الله تعالى اذا امر وجعل المأمور به حسنا من اجله غير محلي بشرط ان لا يرد عليه
نسخ بعينه كالانه بعينه من حسنا بالنسخ لم يجر ان يكون قسما وهو شي واحد لا يخلو من غير
وفي النسخ اسباب قتيح فان قيل ان الله تعالى امر ليرحمهم عليه السلم مدح وادله ثم نسخهم وكان ذلك
واحدا ما كان بمعنى بعد الامسالة فيبطل النسخ فيه جازوا الدليل على انه نسخ ان الدخ بعد الفداء
حرم في الولد فلما نسخ الدخ جعل محله للدخ حكمه ان يصير الدخ حراما لله تعالى وان لم يقرر بان ذلك
ثم حسن حكمه بان صار محله كما تحسن النسخية بالشاة اليوم ثم النسخ ورد على بقاءه محله لا على
صيرورته محله فكان من قبل ما ذكرنا ولما نسخ المحل لم يبق الدخ حسنا في غير محله لان الله لم يحسن ابتداء
الا محله فلا يبقى الا بعد فان قيل فما الحكم في جعله محله للدخ سوى اقامه القرية بالدخ مصحح بالنسخ
فيل الا اقامه عشا بالخروج القافية فلما ان الله لا يجوز النسخ عندنا الا بعد التمكن من الفعل
فان اسفل العبد بالاقامة وعجز لما نزع حتى نسخ ايقب على جهاده واسلامه للطاعة بعد الوشع
وان اعرض مع التمكن من دهيته مدة البقا صار انما صار بعد النسخ وبعد ملبس مدة بقاءه
لو قد الله تعالى النسخ فقال اوجب هذا الفعل عليك وجعلته حسنا بوما ان الله قتيح بعده
فلم يفعل العبد اما مخذورا او غير مخذور لم يكن الشرع عشا

الحكمة الشرع منتهى الى جوب الجزاء اما بالجنه او بالنار والجزاء وجب قصرا ولم يقصر وان لم يفعل الامر
على ان الله تعالى في الولد ما نسخ الدخ بل نقله الى الشاة وجعلها محله قايما مقام الولد فدا
عنه لا اقامه ما وجب بالجواب الدخ المضاف الى الولد حتى تسلم الولد وصار قريبا لله تعالى بالشاة
والاب مقربا بدعها وهذا كما جعل الاضحية محلا لا اقامه القرية ايام النحر لم يبطل بمصبتها
وسادى القرية بالصدقة بعدها ولا يصير المحل عشا ولكن الرمي في الحج لا يفسد بعد ايامها ولا يصير
عشا وكذلك اقامته الجلد على الراي فرض حسن واذا فرض مرضا شديدا يخاف عليه التلف ان
ضرب وجهه قتيح فان قيل كيف يسقم بضمير هذا في وقت الصوم فانه متى جعلنا السبب رمضان
بعينه لم يصور وجوده بعد مضيه وان جعلنا السبب كل شهر هو رمضان صار الكل سببا
بالنسخ قلت ان الله تعالى لم يذكر كل رمضان فانه لم يقل كلما شهدتم رمضان فصوروه بل قال
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لا يفي بالاول واحد من سببه كما يقول من شهد منكم
يجب ان يصعد ويصوم من مالى لم يملك الا مرة بوجه ذلك السنة فلما تكرر وجوب صوم رمضان
علم انه تكرر لان الوقت المسمى بربضان جعل سببا للوجوب باسمه كما جعل الفعل المسمى بامرنا
سببا للخدم هي كذلك ولما بقي الا سبب سببا غير قتيح وجد الى ان منتهى مدة بقاءه بالنسخ وبصر
بالنسخ كانه قال حين شرع انه سبب الى وقت كذا فان قيل لو كان البقا شرا لعدم دليل
الردا لما بقى للشرع قطعا كحرة المفقود قلت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب الحكم
بالنسخ قطعا لتعنتنا بان لا نسخ بعد اقطع الوجي قال زمان الوجي بالبقا غير قتيح حتى كان تركه
جانبا خبر الواحد الذي لا يقين فيه كاهل قبا تركوا قبلة بيت المقدس فخر واحد وبينهم الرسول عليه السلام
نصار على هذا سقوط الحكم بالنسخ سقوطا بانتهامة الوجي في البطن والرافع في الظاهر
القول فيها يجوز به النسخ قال علماؤنا نعم الله يجوز نسخ
الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ويجوز نسخ الكتاب بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونسخ السنة بالكتاب وقال الشافعي نعم الله الفسما الا خزان لا يجوز قال السافعي في
كتاب الرسالة وسنة رسول الله لا يفسخها الا سنة رسول الله فلو احدث الله لنبيه في امرين
فيه غير ما ستر رسول الله فما احدث الله اليه حتى يبر للناس ان لم سنة ناسخة للمي قبلها مما
يجالها وبان جماع لا يفسخ بالراي لما ذكرنا ان النسخ لا يجوز الا على طريق بيان منه بقاء الاول
حسنا عن الله وهي عندنا كدوة حوة الحيا

نقد السبب
بعد السبب

ولو كان

واحتج السامع بولوله الكتاب بفسخ الا بالكتاب في كتاب الرسالة بقوله تعالى واذا سئلتهم
 عن كتابه قالوا لا نعرفه فلو كان من قبله ما يكون في ان يترك من تلقا سبي الاربعة
 والفسخ بالسنة يدل من تلقا به ومدح بفسخ بقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزلنا لهم
 فاحذر الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم مبين لما نزل الله به والفسخ بتدليل ولا نه قال ولعلمهم سعة راجح
 مما شرع لهم والفكر انما يقع في معنى ما بين اهلهم ولا يقع في مدة الا بالفسخ لانه تاريخ والتواريخ تحفظ
 لان شيئا من فيها ولا من مدة القام بغير الالهي لما ذكرنا ان النبوت كان بالنصر والنزول فاما البقاء
 فتثبت له دليل وحجة ايضا بقول الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسخها من كتابنا خير منها والسنن
 يكون مثله للآية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اريد لكم في حديث فاعرضوه على كتاب الله فما
 وافق قوله وما خالفه فودعه والياسخ لما في الكتاب فحجبه بهذا الحديث صبر هذه الآية
 ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينظر من قبله لما في الكتاب وكان من شرعته ان الله تعالى لا يفسخ الكتاب
 بلسانه حتى لا يظهر عليه ما يودي الى مخالفة الكتاب سيد الباب الطعن عليه واما فسخ السنة
 بالكتاب فحجبه بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء واذا صارت القران تبيانا لكل شيء
 والسنة شيء فيكون الناسخ تبيانا لكل الحكم تلك السنة انه كان عليها كما لو نزل ما خالف ذلك الا في
 الوقوع لا في عدمها اياه كان يفرض علينا من جهة الله تعالى بعد التمكن في صير امره بعد القرآن كما
 انه تعالى لا يجوز الخلط بعد القرآن وما كان جائزا ان يقتدر رسول الله صلى الله عليه وسلم على خطأ ولا ان
 الله تعالى امرنا في غير موضع من كتابه ما باع الرسول في نزول القرآن بخلاف السنة امرنا في السنة
 اما حقيقة واما ظاهرا فيكون في الباب الطعن على رسوله فسد الله تعالى هذا الباب الكراما
 كرسوله وصيانه لشيعته فلم يترك كتابا بمصدق لما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينظر رسول الله
 الا شيعا لما في الكتاب معقلا او زابدا ما ليس فيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الكتاب في سوره وبيان
 ويزداد بوثوق صدق رسول الله ورسالته بتقدو الكتاب اليه فيكون السنة مع الكتاب ما يتبادر كل
 واحد منهما بالآخر اذ كل واحد منهما حجة من حجج الله وحججه لا تتناقض ولا تتراذل تأيد وهذا
 كما قبل ان الشرع حجة والعقل حجة من حجج الله وانها لا تستدل بها على سبيل النفاذ والتأيد
 على ما بينا في آخر الكتاب واما علما وانهم الله في مشاغلنا من احسن علمهم بآية الوصية
 للوالدين والابوين حيث نصحتم بقول النبي صلى الله عليه وسلم وصية لوارث فان قيل لما نصحها آية
 الوارثية فليست آية الوارثية اوجب لهم ما لا يسبب اخرا والارث يسبب اخرا لا يرفعها كما كان
 يسبقه ولا راي الوارثية اوجبها لارثا بعد

الا

لا

وصية او دين موجب بغيرها فان قيل فليست آية الوارثية اوجبها لارثا بعد
 الا انها لم تبلغنا الا في نسخها وبقي حكمها فليست يجوز الاحالة الى ان لم يحمله لم يظهر لانه لو نسخ
 هذا الباب سطر الى الوقف عن العمل بالكتاب كله لاحتمال كل نص ان يكون مسوقا بآية اخرى لم
 يظهر او يجوز على وجه اخر لم يحمله او علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيان خفي وذكر ابو بكر
 الخصام ان استدلالنا بهذه الآية لا يستقيم لانه تعالى قال من بعد وصية يوصي بها او دين
 وثبت الاربعة على وصية نكرة فكانت غير الوصية المعهودة الواجبة للوالدين والاربعة بآية الوصية
 فكون المكرة هذه الوصايا المشروعة اليوم لا يملك الوصية الواجبة ولو بقيت الوصية الواجبة كان
 الاربعة من بابا على تلك الوصية اولا لم الوصية النافذة فكان الاربعة سنانا انه لا يرد عليه بغيره
 لان الزيادة كالنسخ على ما اصلنا ودل الاطلا وقيل الترتيب على الواجبة على نسخ القيد كما يدل
 القيد على نسخ الاطلا وعلى اصولنا قال العبد لله عن ابي ابي الا استدلالنا بهذه الآية
 لا يستقيم من وجه اخر لانه تعالى يترا حكاما استأثر شرع وهو من احكاما على سبيل الاقامة مقام
 احكام كانت فتحو الى الناس لقيامها مقامها واستنسخ الا في باب الحكم الاحكام كما شرع اللجبة
 قبله فانسخ بعد المحدث به مع جواز ان يكون المخلو قتلان لانه تعالى شرع اللجبة قبله على
 سبيل حواله القيد عن ذلك المنسوخ الى هذا البيت وانه في المعاملة تكون له الدرس ترجح براءة
 الاصيل لان الدمة البانية استغلبت على سبيل الحواله اليه والحواله توجب السراة كالنحو لحواله
 مكان الى مكان فانسخ الشغل في حواله الدمة الاولى مع امكان الجمع بينهما كما في الاحكام وكما لو اذ ان
 المحال عليه دنا مستادا وكان الجار الاربعة للاربعة والوالدين محملا ابتداء حواله لوجوب العمل
 بعلم ما جعل لهم بالوصية الى الاربعة ولما احتمل هذا كان قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى
 كل ذي حصة فلان وصية لوارث بيان ان هذا الا عطا على سبيل الحمول دون الابتداء لانه
 تعالى فوض ابتداء الى العباد لم يولى ماله من نفسه فبطل ما فوض اليهم فخرى لية الاربعة على هذا المعنى
 تفسير ما اشبه لهم من الحول الوصية كالرجل يامر رجلا ما عاق وعبد له بعينه بحصة بنفسه فانه
 سقى بطلان ذلك الوكالة لحواله امره يحصل موله والله اسرار النبي صلى الله عليه وسلم
 بقوله اعطى كل ذي حصة ان الحول بالوصية لهم صار محول الى الاربعة ومنهم من احتج بان الله تعالى
 شرع حواله الى الاربعة في السور ونسخه سنة الدخ الا انه غير صحيح لان عمر رضي الله عنه اخبر
 ان آية الدخ كان ماسية في القرآن لان الله تعالى بشرع الامساك حواله الى آية وهو ان جعل الله تعالى
 له من سبيله وهذه الآية محمولة لان السبيل

على

غير معلوم محتواه فبقية رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنته فقال خذوا عني خذوا عني بعد جعل الله لهن سبيلا
البكر بالبكر جلد مائة وعقوبت عام والبيه بالبيه جلد مائة ودرهم بالحجارة ومنهم من احتج بقوله تعالى
وان فاتكم شئ من ارداكم الى الكفار الآية وهذا الحكم منسوخ اليوم ولم يظهر نسخ كتاب الله تعالى
ولم يظهر لهاسنه ناسخا في ذلك المثل على سنه لم يظهر جاز لنا المثل على كتاب لم يظهر وان الحذر
المثل على دليل لم يظهر حمل على استقرار حكم الاستخفاف فانه في الابتداء لم يكن على ما عليه اليوم وكان
لا موال الكفرة ضرر حرقة ابتداء ولداهم ورد النسخ عليهم احتراما لما لهم من استباحت ما هو لهم
من بعد فانسح ذلك نصبت انه لا يوجد في كتاب الله تعالى ما نسخ بالسنة ولا في السنة ما نسخ بالكتاب
الا من طريق الريادة على النص بالسنة او السنة بالكتاب كما زاد الشافعي على آية الجدل التي بالسنة
وراد تحسن الناحية في بار الصلوة على مطلق العراه التي نص عليها كتاب الله تعالى وهذا عندنا
ان الريادة في حكم النسخ وعند الريادة في حكم السان فاضطررنا بهذا السبيل الى القول بخوار ذلك
فتوى بعد صارت المسئلة واقعه لم الذي على الجواز ابتداء قول الله تعالى وانزلنا اليك الذكر
لنقتل للناس ما نزل اليهم فاذا انزل الله نسخ ما في القرآن لحكم اخبروه غير متلو في القرآن صار الحكم
الناهي ما نزل الى الناس فيكون النبي صلى الله عليه وسلم سانه للناس حكم هذه الآية فكانه الزمة بيان
ما نزل الى الناس من الاحكام وصار قوله وانزلنا اليك الذكر في معنى اننا ارسلناك الى الناس وعقلنا
رسولا بما انزلنا اليك من الذكر لنقتل للناس ما نزل اليهم والاحكام ولو كان المراد ما ناله انهم
لكان من حوال الكلام لنقتل للناس ما نزل اليك وقوله ولعلمهم سكره ونسحقهم في
سنة لهم من الحكم النافي معقوفون الحكم في السد فانا لا نبدل الا اكثر الا بخير ولا نبدل
في احكام الشرع ناسخها ومفسرها علم بعيننا ان شاربها علم الصواب لانه تجدها طامعة لما
الدين والدينا لا يصل العباد اليها باحبابا وحال ودد له علمه الآية التي لا تها السافعي لله الله
فانه قال في اونها ان اتبع الاما يوحى الى فاذا اوحى اليه نسخ آية لزمه اتباعه عملا وان لم ينزل
قرانا اما حرم علمه التبدل وتلقاها وعندنا النسخ يمنع بسنة من تلقا رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا بما اوحى اليه ما ليس بكتاب عني كان للفظ لرسول الله والحق مضاف الله لا الى ما انزل اليه فانه
ما لم يزل الا نضفا الى ما هو باطن ولذلك تسمية سنة رسول الله لا ان يكون السنة اسما لما كان
برايه ولا كتاب الله مع سنة رسول الله كما كانا جنتين خلتا ايات الكتاب كلها بحج الله تعالى
هم جاز النسخ بها وكان بيان المدة البقاء لا تنافضا واحدا فافكوا كبريت الكتاب وسنة الرسول
عليه السلام

٨٤
وحايز ان يولي النبي صلى الله عليه وسلم بيان مدة بقاء ما ثبت بالكتاب بلفظه كما جاز ان يبين مدة حتى
باحيا الله تعالى وان يولي الله سان مدة بقاء ما ثبت بسنة بلسان رسول الله بكتابه وقبولهم
ما نزل اليهم الا خلافا غلط انه جاز ذلك على كتاب الله تعالى بعضه بعضا بل يوجب
المتر له حيث جوز له نسخ ما ثبت بالكتاب بلسانه من غير اضافه الى الله تعالى والذي يوضحه
انه جاز نسخ الدلالة وان حكم بحرك كتاب الله فانا قد ذكرنا ان الدلالة لا تنسخ الا بحفظ
عن العلوب اما رفا واما بانقرض القوم من غير خلف علما كما انسخت صحف ابراهيم واما
سوى انها اندر سنة لم يتق انا رها فاجاز لهذا الطريق جاز بلسان رسول الله نوحى اليه
فانها سوا في ان النسخ كان في كتاب وكذا لا بد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي فبني اية
فلما خرج قال لم يكن فيكم ابي قال اي نعم ظننت انها نسخت ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانما ظن نسخها من غير كتاب سمع بل يترك النبي عليه السلام القراءة ولما جاز ذلك الدلالة وكذا في الحكم
ان الدلالة وجوبها حكم محصور بالكتاب كسائر الاحكام فان قيل اخبر الله تعالى ان رسوله
مبين ولو جاز النسخ على لسانه لكان مبينا للحكم لا خيرا افعاله ولفظ ان يقر الاول
بما ويلي وتبليغه وتنال في تبليغه وما ويلي وانما رفع بقا الا واطا هرا وانما بيان ايضا المدة التقا
خمسة على ما مر وهذا الذي تصور رفع لما ثبت بالنص على ما مر ان البقا حكم بسبب
دليل وثبت انه مبين محض لما نزل اليها وانما رفع طاهرا ما لم يثبت بالتبديل والذي يوضحه
انا وان سلمنا ان البقا من حكم الكتاب فالبقا يكون ابدا ويكون مؤقتا فكون بيان الوقت
لاحد وصفيه واما قوله تعالى ما نسخ من شيء او نفسه فان لم يغير منها او مثلها فليس
ان الله تعالى ياتي بالخير او بالمثل يوحى متلو او غير متلو وعندنا لا يجوز الا بوحى على ما مر وقد
يكون ما يبينه بوحى غير متلو خيرا من الاول واجمع لمصالح النعمر وابسر عليهم فعلا واكثر
اجرا وان لم يكن خيرا من حيث الدلالة والاعجاز على ان الحكم ثابت في نسخ الحكم مع بقاء الدلالة
غير منسوخة فيكون ما ثبت بالسنة مثل الاول وخيرا او من حيث الحكم لا يفرق المتلو وغير المتلو
فان قيل غير المتلو مضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم علم لم يثبت انه مضاف الى رسول الله طاهرا
والى الله تعالى جمعة كما قال الله تعالى اقرانهم بالمتون انتم مخلوقون ام نحن المخلوقون واما
حديث النبي صلى الله عليه وسلم اذ روى الحكم في حديث فاعرضوا على كتاب الله بحكم ابيته رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند التعارض والمباشر الاربع والا والى تمتد ذكر برعب الحذر على الكبار وعدم الكبار فاما اذا
ظهر ما ضر الحديث فلا كذا على ان هذا الحديث

في جبر الواحد وظاهر النص يدل عليه لانه قال اذا روي لكم مني حديث ونفس الرواية لا تقبل الخبر
 بحله في الكتاب بل يرد به ما لم يلبس قوته ولم يعزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتموني لكون
 بيانا انه محجور عن مثله ويدل عليه ان الله تعالى امرنا بطاعة الرسول فيما امر به من غير قيد
 العرض على كتاب الله فبذلك ان العرض فيما روي عنه من طريق الاحاد بعد موته وقد روي ابن عمر
 عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى اباح الله تعالى له من الفسما ما شامكون لسماعه في
 الكتاب والتا سنخ ليس فيه وامرنا قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيان لكل شيء فحتم لنا على
 جواز نسخ السنة بالكتاب لان النبي عليه السلام اذا سن سنة ولم يرد عليه كان مبررا من الله تعالى
 عليه كما لو كتب الكتاب جاز ظهوره في مدة البقاء بالكتاب لان بقائه من جملة الاشياء ولم يكن
 سائلا لعلط النبي عليه السلام فيه كما في حق الكتاب بالكتاب والسنن بالسنة جاز ولا يجوز
 الا بوجوه غير متلوه في المتلوه اولي وان الصلوة الى بيت المقدس ما كان بالكتاب وانما كان بفعل
 النبي عليه السلام لم نسخ بالكتاب ولا يعال لانه كان سريجة من قبلنا لانه لم يبرأه كان
 شرعا مكتاب ولا ان المذهب عندنا ان سريجة من قبلنا لا يلزمنا الا بقوله في شريعنا وصير
 ابتداء لا بقا الاول وما يثبت المقر في شريعتنا الا بفعل النبي عليه السلام فان كان الكتاب يعلم الاول
 بانه بالكتاب فاهل ثبوتها تركوها لخبر المخبر انها تحولت الى الكعبة من غير سماع كتاب ولم
 ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم قريش على ان يرد عليهم
 من جاءه من نسائهم ونسبها قوله تعالى فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار فان قيل
 يحتمل ان يكون لهذه السنن دليل من الكتاب لكان لا تنفع عليها طلب فقد ذكرنا ان لا يجوز التاويل
 لما جزمنا لا تنفع عليه لانه يودي الى تعطيل الشرايع وهل يجوز ان يقال ان لكل ملود من اهل
 حجة لكان لا تنفع عليها ومحجوة لكنها بالهنة وامرنا نسخ الكتاب بالكتاب وهو ان الله تعالى
 فاذوها في باب الرقيم قال فامسكوهن في البيوت قل قال فاحلوا كل واحد منهن ما يات به حلة
 وقال فان يكر منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية وامرنا نسخ السنة بالسنة فهو قول
 النبي عليه السلام كنتم نهيتم عن زناه القصور فزوروها ولا تقولوا هجرنا وكنتم نهيتكم عن
 الشر في الدنيا والجنتم والمزقت فاستبرئوا ولا تشكروا وكنتم نهيتكم عن الحرم الاضاحي
 ان يذبحوها فوق بابه ايام فكلوا واذبحوا ما بدا لكم في نسخ الكتاب بالكتاب حيا
 وكذلك السنة وكذلك نسخ السنة بالسنة وبالكتاب وانما يجوز نسخ الكتاب بالسنة في زمن
 النبي عليه السلام سواء كانت مسبوقة او مبررة

الان جعل الله
 عنكم وعلم انكم
 صحت

من طريق المتواتر والاحاد لا يبقا الثابت في زمنه كان على احتمال الروايات كل ساعة لانه زمان نسخ
 ولما احتمل البات البقاء والروايات الجمل الخبر الواحد كما في موت المغيرة فاما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فلا يجوز ان السنة متواترة او مشهورة فبقاها لانه لا نسخ على سبيل الابتداء بعد رسول الله وشراعه
 بعد باقية ابد بالانقراض والجماع وانما يبرز هذا المقنع بثبوت المنسخ في زمن النبي عليه السلام
 ولا يثبت الا بالسنن والسنن الى زمان الوحي كما لم يثبت الا بالسنن والسنن الى زمان الوحي كما لم يثبت
 الا بالسنن والسنن الى زمان الوحي كما لم يثبت الا بالسنن والسنن الى زمان الوحي كما لم يثبت
 ولا يثبت الا بالسنن والسنن الى زمان الوحي كما لم يثبت الا بالسنن والسنن الى زمان الوحي كما لم يثبت
 لان لا يبقى احر على المنسوخ فبذلك خفاء الناسخ على بطلانه ن والله اعلم

القول في افعال النبي عليه السلام

عن قصد على اقتسام اربعة واجب ومستحب ومباح وزله فاما ما كان يقع من الافعال من غير
 قصد كما يكون في المنام والمخطي في حوهم ولا عبرة بهما لانها غير داخلية عند الخطاب على ما دل
 لم السيرة لا تجلو عن القرآن ببيان انما زله اما من الفعل بنفسه لقول موسى عليه السلام حين
 قتل القبطي بؤكرته هذا من عمل الشيطان او من الله تعالى كما قال في ادم عليه السلام وعصى
 آدم ربه فغوي وخير من الله ما لولا قهره لزلوا كما قال ولولا ان يفتنك الشيطان لكانت
 اليهم شيئا قليلا ونعني بالقصد في الزلة قصد الفعل لا قصد الحصان واذ لم يخل الزلة
 عن البيان لم يشك على احد انها ما لا يتبع بها النبي عليه السلام فيها فبقي العبرة بالانواع
 الملائكة وقد اختلف اهل العلم فيما يلزمنا فيها قال بعضهم يلزمنا اتباعها فيها ما لم
 نعلم دليل المنع وقال بعضهم تقف فيها حتى تقوم الدليل وقال ابو الحسن الدرعي تصدق
 الانا به حتى تقوم دليل بيان سائر الاوصاف فاذا قام الدليل على وصف اريد كان النبي عليه السلام
 مخصوصا به حتى يقوم دليل المشاركة وقال ابو بكر الرازي تصدق الانا به ما لم يعلم دليل
 السان على وصف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو منعنا على ذلك الرصف حتى يقوم دليل اختصاصه به وهو
 الصحيح عندنا فاما الاولون فانهم اوجبوا ان لا يات الموجه لا سماع النبي عليه السلام
 وطاعته والا فتدابه ويقولون فليحذر الذين في القون عن امره والمراد به السمعة كما قال الله تعالى
 وما امر فرعون بغير شيد وامر العربى الهاني فانهم زعموا ان الاعتقاد والاتباع والمواقفة
 لا يثبت بنفس الفعل الا ترى انك اذا عملت مثله على سبيل المعارضة كنت مزارعا لسحر فرعون
 مع موسى عليه السلام واذ اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم

نقلنا وفعله انه قد صارت مخالفا وانما الله تعالى في فعله على صفة طاعة له والصفة للفعل كانه
 محتملة فانه عليه السلام كان يفعل المباح والمستحب والواجب بحسب الوقفية حتى يقين فاما ابو الحسن
 فانه يقول الباطنة لا بد منها في انواع كلها واما الزيادة عليها فموقوف على البيان وبعد البيان
 لا يلتزم الا بدليل لانه قد نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خصوصية في الاحكام فهذا المطلق فعله
 احتمل ان يكون من خصوصية واحتمل غيره فلا يعمل الا بدليل واما الراي فانه يقول ان
 الاقدار رسول الله صلى الله عليه وسلم اصل لقوله تعالى ليعلم انكم في رسول الله استودعتموه أنفسكم وأسراركم
 الله واطيعوا الرسول ولقوله انكم تحبون الله فاتبعوني ولا تهاجم الشرف وهذا والخصوص كان
 بدليل عارض لمعارضة حال بيننا وبينه صار الصلة لنا في المعارضة لمعارضة الحال الا اننا كمالا معقول
 البيان الا في الباطنة لان الباطنة ثابتة مع الاوصاف كلها نسبت في وصفية زائد عليها
 استحالة او موافقة الباطنة لا يتبع بذلك الوصف الذي اوقفه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا زال
 الاشكال المانع لزمننا الاتباع وهذا كما قال علماء زمانهم الله وحسب كل اخبر في امواله انه يصير
 بالحفظ لانه احتمل انواع تصرف فلا يشترط الاحتمال لكن الحفظ ثابت مع كل تصرف فثبت
 لا سكره فكذا انما رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يمسسه يله لا بد ان يكون مباحة واما فوق الا بانه
 ففنه احتمل ان يعتقد الباطنة معصومة عليها قطعا ولكن على اجمال غيرها على ما يتكلم البيان

القول في شرايع الرسول من تلقاها بالراي

قال بعض الحكماء لم يكن الا بالوحي وقال بعضهم لم يكن ذلك الا بالوحي والاهتمام
 وقال بعضهم كان له ذلك بالوحي والراي جميعا والحق عندنا ان يقول لم يكن له الشرع بالراي
 ابتداء حتى يتقطع طمعه عن الوحي فيما يشبهه لم كان له العمل برأيه بعد ذلك فاما الاول فانه
 يقول الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ويقول فلما يكون له ان يتركه من تلقا النفس
 ولا نه ما يجوز ان يخالف فيما شرع من الاحكام ولو كان شرع برأيه لكان لا يؤمن الخلط عليه
 فكان يجوز خلافه كما كان يجوز في باب الجردب والمعاملة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اراد التزول دون لما يوم يدرى حال له الحيات من المندراي رايته ام دحي فقال بل راي
 فقال اني اري ان تنزل على الماء ففعل واراد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب ان يخطي
 القمار شطرا للمدينة فقال لا نصار اري رايته ام دحي فقال بل رايته فقال لا يعطيه
 الا السيف ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لما دخل المدينة نبي عن يمينه الخيل ففسدت
 فامرهم بالما بغيره وقال اسمع علم بامور دنياكم

ذلك

وانا اعلم بامور دينكم ففعل الله عليه السلام بغير معصوما عن الخلط برأيه والشرع الا صلى الله عليه وسلم
 يجوز شرعه برأيه لا يؤمن من الخلط الا عن ضرورة ولا ضرورة لصاحب الوحي كان هذا الخبر
 القطة بالراي فانه جازم في الكعبة للصورة ولا يجوز لمن قرب لعدوته على العيان الذي لا
 شك فيه ولا نأخذ اليوم لا ننصب شرعا مستقلا بالراي وما يجوز لنا ذلك وانما اخذ شرعا مائتا في محل
 الى محل اخر والخلل في نصب حكم شرعي ابتداء في امور الدنيا من الجردب والمعاملة والمراعات
 فانها شرعت لنا اما دفعا عننا كالحرب واما طلبا لما فيه بقاؤنا كالكسب الاموال ولما كانت لنا
 كانت مفوضة الى اراينا الامار اري الشرع المجرب بيان شيئا في جميعها الصلاحيات واما الاحكام الله تعالى
 فلم يكن لنا اثباتها وبقيها واما الفرض الثاني فمقرب من العرف الاول لان الله الهام وحى حق
 ومن له الوحي الجلي يكون له الوحي الخفي وحده الله الهام ان يوحى على قلبه حتى لا يرى الاشياء واحدا
 فيعرف صاحبها بقدر القلب عليه انه من الله تعالى وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان روي
 القدس نعت في روي ان نفسا لم يوت حتى تستوفي رزقها الا فانقر الله واهلوا في الطلب
 وقال الله تعالى قصه داود وسليمان عليه السلام اذ يحكم في الحرب الى قوله ففهمناها سليمان
 وكلنا اتينا حكما وعلما غير ان الله الهام امر خفي ما يدعى علمه الامر فاننا كلفنا البنا على الطاهر الذي
 نطق عليه وسياتي باب الله الهام بعد هذا ان شاء الله تعالى واما القول بالنال فانه لهم
 قول الله تعالى فاعتزوا يا اولى الابصار من غير ففصل من الله والنبى عليه السلام وقال الله تعالى
 لرسوله وشاورهم في الامر ولو لم يكن له فصل الامر بالراي لما امر بالمستورة ولا نأخذ بها الا الراي
 وظاهر هذا الامر لا يخص بالراي فيلحتمل انه امر منه تطييبا لنفوسهم فلما طاهر
 الامر خلافة والصحاب ما كانوا يعملون الا الظاهر وكانوا يجمعون ذلك فكان لا محل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان يقرهم عليه ولو يقر لهم انهم يشاورون ذلك محل العمل برأيه ما طاب به نفوسهم بل خيبت
 فانه من باب الاستهزاء وقد شاور رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسارى بدر ابا بكر وعمر وعجل
 يقول اني بكرم نزل الكتاب وروي ان حولة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طهار رزقها
 منها فقال ما اراك الا قد حرمت عليه فعالت اشكر الى الله فانزل الله تعالى آية الطهارة
 وسأله عمر رضي الله عنه عن القبلة للصائم فقال ارايت لو مضى بياض مجتته اكان يضرك
 فقال عملا فقال علمه السلام فم اذا وقال للمختصة وقد سأله عن الحج عن اسبها
 ارايت لو كان على ابيك دين ففرضته اما كان يتركه فقال بلى قال قد نرى الله احق بهذا
 فتوى محض القياس ولا يجوز ان يحمل على من لم يظهر لنا من السيرة العباس الذي ذكره

اي صبيته نيك

السنة

الحكم

صار كانه قال بربك فها اوله فظهر في شرح الحكمه ف راي على من يديه وعن مسروق انه
 اتفق من نذر ان يدع ولله بدع وشاة وقاله ابن عباس روي عن ابن عباس الى قوله ولا راي
 الصالح في النظر في اصول الشرع الثابتة لا بالوحي وكان يحمل الخطا ولهذا كان في الخلف
 بعضهم بعضا ويرجع الواحد منهم عن فتواه الى فتوى غيره وكان يقول المجتهد اذا اخطأ من
 السطون ولما اخطأ الخطالم بصره يجب عليه ازالة محالة ولما ساء لهم ذلك النظر
 في المصور وهم وغيرهم سوا اذا استوتوا لاداهم الا ترى انهم اذا اخطأوا في باويل
 النفس ساءوا باويل غير الصالح الى انه صار الله بالوقوف على معاني اللغة وهم وغيرهم سوا
 فلهذا اذا اختلفوا في التعليل ذلك يعرف بالوقوف على المعاني التي عرفت بالشرع اعلمها
 على الاحكام ولا معنى لوجوبهم على غيرهم لتسليم في العقول واختصاصهم برباد بوضع
 من الله تعالى لان مثله ثابت من الباطن فيهم يتبعه والصالحين بعدهم وهذا امر باطل
 ولم يتبع بالبناء على الباطن وانما تجدنا بما نفق عليه ما يظهر لنا من علم النقل باصول الشرع
 وحسن قياسه على المطالب بعبارته لسانه عما اخطأ عليه به ولا يقال انه كرامة ثبتت نصا على امر
 وان النص عم الصالحين وفيهم لا يجوز تعليل بالاجماع كانه عراب صلبه اراد به اهل النص منهم
 واهل النص علموا بالراي بعد الكتاب والسنة فوجب الاعتدال بهم في ذلك وكذلك سوله اقيدها
 بالدين بعد في انما علموا بالراي بعد الكتاب والسنة فوجب الاعتدال بهم في ذلك وكذلك سوله اقيدها
 يكون على معنى طلب الصواب بالراي من احوالهم دون التعليل لا ترى انه يشتهر بالاجماع وانما يهدي
 بالجم بعد الاستدلال بالراي بناء عليه فلهذا لا يعتد بهم ايضا يكون بالراي بناء على احوالهم لا بنفس
 القول كان اصحاب عبد الله بن مسعود يقولون ان ابن عباس كان يدعونا الى الطعام وكان يجري
 المسائل وربما كان يخطي وما كان يفتي من الود عليه الا اننا كنا على طعام ولو وجب عليه لما
 كان للمانع طعامه الا ما لا يعرف بالقياس لانه لا يقين بهم القول جزا فان اخطأوا في الراجح لم يبق
 الا السماع الا انه يشك كل قول الباطن في العلم بالقياس وكذلك قول من بعده اذا كان يفتي
 عدلا وليس هذا كالراي في افعال الخلف ما روي فانه يحمل على انه علم بالفساح ما روي
 وان لم يرو حمله لانه على الصلاح لا نالوا لخطئ لكانا فستقنا واطلنا روايته كما اطلنا
 بالوجه الا وان لم نصر الى التفسير بل فانه قاما ها هنا صحا الى راي القياس
 في حمل قوله لا على سماع فلم يجوز رد الدليل بوجههم كمال ولكن ان يقال قد ثبت بالنص انهم

ساوي

على ذلك

كالاجماع يهدي بهم ثبت في الجملة ان قول من هو من اهل الاجتهاد منهم لا يخرج عن الصواب بل يكون
 حسب يهدي ذلك بقياس او فقر واد اطل احدهما لعين الاخر حمله من بعده لان الصالح اصل
 علمه عن صاحب الوحي فلا يجعل فتواه مقطعا الا اذا ظهر دليل غير وهو الراي ولا الحكم بالايطام الا حمال
 فاما عمر الصالح في هو منقطع عن السماع الا بواسطة ولا حكم بالا اتصال مع عدم الراسطة
 بالاحمال والله اعلم او يقول معناه ان الصالح اذا اخطأ لم يجب الوقوف على المعارض كما في اخبار
 الرسول وايات الكتاب بل راي قول عمله وقع الا ههنا **فصل** وهذا الماحل
 احوال الصالح اذا اخطأ بعضها على بعض بخلاف ايات الكتاب لان الصالح كان يفتي عن الراي
 وكان يجوز للاخر خلافه برأيه مع علمه بالا ول كان قول كل واحد منها محملا فلم يطلب
 جهة الموضوع منها ليشتمها كالمعاصر اليوم اذا تعارضت عمل واحد منها ولم تحدد الوعد فاما
 الايمان فلم يرد ان الا والحقية احدهما وهي الاخر فاذا لم يعرف الكبار وجب حمل احدهما على الاخر
 لم يكن الحمل احدهما اذ لو لم يحمل لمعارضة وتساوقا ولكن يجب افاويل الصالح برحمته واحدهما
 بالراي ان امكنه من العلم ولا يحل العدول بالراي الى قول لست احوالهم لان احمله فانه ما اجمع على
 بطلان ما عداهما لان الحق ما كان بعد وجماعتهم والله الوعد القول **في القياس**
 قال جمهور العلماء وجميع الصالحين ان القياس بالراي على الاصول التي تنسج احكامها بالنصوص لتعذية
 احكامها الى الفروع حجة بدران الله تعالى بها النص الحكم اسما وقال داود ومن رايه من اصحاب
 الطواغيت هذا القياس ليس حجة لهذا الحكم وسلم ابراهيم النظام انه خلاف اجماع السلف
 وروي بعضهم المدفوع عن ابن سيرين ومسروق واحكام الكتاب انه اولم يكنهم اننا لنعلمك
 الكتاب ينسج عليهم فاحراره تعالى ان الكتاب كاف محصل لم يكفيه الا بالقياس بعد خالف وقال
 ومن لم يحكم بما امر الله فاولئك هم الكافرون والقياس الذي يستنبطه من من اسال ليس امر الله تعالى
 بل ذلك مما ولله رايانا انما المراد كتاب الله تعالى وسنة رسوله فانه ما كان ينطو عن الهوى وما
 كان ينطو عن الغنى وقال الله لرسوله لتنزل للناس من انزل اللهم اي من الوحي ولم يقل لتنزل للناس
 ما يقع في رايك وقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال في نزلنا عليك الكتاب
 تنبينا لك لعلهم يفرحوا بالكلية في كتاب الله تعالى امانتي نصه او في اشارته او اقتضاه
 او دلالة فان لم يوجد فالابقا على الاصل البات من وجود او عدم فان ذلك في كتاب الله تعالى قال الله تعالى
 قل لا احد فيما اوحى الي محرما على طائفة بطيئة الاية فانه تعالى امره بالاحتجاج بعدم بطلان المحرم في
 كتاب الله تعالى لبقا لاجتهاد الله ببول اصلها

في النص في الكتاب
 من حج السمع

حج السمع

يقول الله تعالى هو الذي خلقكم ما في الارض فاعاد الاضاه بانه التملك ابلغ حتى الاماحة فصر على هذا
كل الاحكام من طب وما يبرهان في الكتاب فبقي الراي مستغلا لعرف الحكمة التي فيها
المصلحة عاقبة وهي كما لا يوقف عليها الراي بالاجماع لان المصلحة في اذاما شرع الله تعالى الاحكام
النهي في الدنيا لا الغرض في الدنيا والارادة لا تدرك مصلحة الاخرى وانما تدرك مصالح العاجلة التي قد
عليها كالحواشي والحوادث فيكون لها القياس وهذا كما قلتم ان جعل الله تعالى لا سعدى باطل
لانه لا يفيد الا ما افاده النص في الحكم فبقى القادة في بيان حكم المصلحة فلم يبق الراي وقال الله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان لا يقولوا على الله الا الحق والحق لا يوجب العلم وامرنا بالخبر الواحد
فاصله كلاله النبي عليه السلام انه يوجب العلم فيكون جهة وانما هذا الشك والاحتمال في الاموال
فلا سطر بالاحتمال وكان غيره النص الاول بالراي من كتاب الله على بعض ما يقضي لسان الحرب
وانه جهة فلا يوجب العلم لانه في اصله موجب والقياس نفسه محتمل فلا يصر جهة مع الاحتمال ولا
يستعمل بحرف جهة الكعبة وبيان قدره من المثل وفيه المستهلك بالراي لان معرفة جهات البلدان
من مصالح الدنيا وما يوقف عليها بالحواشي كذلك قدر الشئ بحرف معرفة النظائر وطريق العلم بها
حسن النظر وهذا كما ان الله تعالى اخبرنا باهلاك من مضى بكفرهم وامرنا بالاعتقاد بهم وذلك يكون بالراي
لانه قد عرف هلاك من قبل الله بحسن الخبير او السماع فكان الاصرار عن مثل سبب مصالح الدنيا
وجد محل الاصرار عن تناول ما يتلفه ما وقف على تلف مثله بما وله وحمل الاصرار عن سيف مع عليه
لعلمه بقطعه بتجربه وعلمه ان القطع سيب تلفه فلم يكن معرفة الجهة من احكام السرعة انما الحكم وحوت
الوجه الى الكعبة بعد تبين الحقيقة فانه تعالى اجرم الا وهو الراي المحيى ليستدرك به مصالح العاجلة
ليسق الى الجنة بتدبيره وحمل طريق الاسدراك له الوقوف على نظره ما علمه سببا لخبر او شئ رخصته فكان الراي
حجة له في مثلها فاما الشريعة فما شرع الله الامور الاخرى وان تلك المصالح يستعمل على صلاح ومصالح العاجلة
كل الذين يبنى على خلاف العادة البائنة لتجربى مصلحة اجلة فلم يكن الراي فيها حجة ولا ناسى لم ينظر الى
تلك الحواشي وهي طريق العلم لنا في الاصل لم تقف على النظائر بالراي ولا يجرنا وجوب التمسك بالراي
في محاي النصوص لان معانيها لغة من امور الدنيا وما وقف عليها حاشية السماع من اهلها ولم يكن من
السرعة في شئ فانها كانت قبل الشرع وباقية في الكفار بعد الشرع وانا لكرنا استنباط المعنى الذي
تخلو به حكم الشرع فانه من امور الاخرى فثبت الحكم على ما تد من خطر او اباحة حق الله وما هو من معاني
اللسان في شئ فيتمثل الايات الموجبة للتفكر والاعتبار على هذا القيل والنص الذي تمت عن العلم
بالراي في الزمت اتباع الراجح على احكام الشرع



وعلى هذا المحل مشددة النبي عليه السلام اصحابه فان الله تعالى امره في ظهور الحرف في سائرهم فيها
والوقف على جهة القبلة من مصالح الدين ما هو حكم شرعي وانا حكم الشرع في كونهم محققين وما هو
النبي عليه السلام في حرف كونهم محققين بل الراجح باب الحرب بالشورى وكذا ان النصوص التي ظهر
من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه روى عنه الشورى في باب الحرب ولم يروى في شئ من الاحكام
علم بانسداد باب الشورى في معرفة الاحكام واحتملوا ايضا بالاختلاف منها ما روى
النبي صلى الله عليه وسلم بانه قال لم ينزل امر من اسرا لكان سبيها حتى يفرقهم ولا ذل السبا بافقا سوا
ما لم يكن بافقا ففضلوا عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال يعمل هذه الامة وما بين
برهنتكم والله وبرهنة بالسنة وبرهنة بالراي فاذا فعلوا ذلك فلو ادعوا عن امر من الله عنه انه قال
اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعينهم الاحاديث ان حفظوها فعادوا بالراي
فصلوا واضلوا وعن ابن مسعود انه قال اياكم ارايت وارايت فانما هلك من كان قبلكم
في ارايت وارايت ولا تقيسوا شيا بشئ فتزل قدم بعد ثبوتها وقال عليه السلام من فسر
القران براهه فليقتلوا فعدوا من القار والمقاييس في تفسير الراي لانه استنباط معنى لا يدل
علمه اللسان فيخلق به حكم الله تعالى فاما من الوجه الذي يدعيه لسان حسن فواصلة
عبد الله بن عباس وزيدي في زوج وابوين فقال عبد الله للامام علي السلام ان الله تعالى لم يقل الله
ما بقي وقال زيد لاهل البيت ما بقي لان الله تعالى جعل الامم تلت ما يريث الله وانما ارايت في
هذه المسئلة بعد الزوج ووجه اخر ان الله تعالى جعل احكام الشرع سياسة كقواعد
الحادثات والحقبات والكفارات ولم يشرعها نظائر ليس لها ان الشرع باب لا يدخل القواني
ووجه اخر ان اصل السرعة على ما مر من احكام الله في الاماكن والاسقاط والاحكام والحرم
خالص هو الله تعالى وحواشي ما سعى ان يشال الحجة فاصلة بوجبة العلم قطعا لان الله تعالى لا
يشبه عليه حق الراي لا يوصلنا الله ولا انكر النصوص التي علمت على علمه وحججه الله تعالى
لا تشبه محله فانها من جهة الشهادة والله تعالى على ذلك ولا تخرج اخبار الرسل فانها
في الاصل غير محلفة وانما اخفقت الرواية والحجة هو انكر الرواية وهذا كما يشتهر من كتاب الله تعالى
ناسخه من منسوخه وقد سحر بالراي وحله ولم يكن قياسا لكان في حجرنا عن القياس بها
قوام الدين ونجاة المؤمنين فانما هي خبرنا عن القياس لرمنا المحافظة على النصوص والبيح في حياي
اللسان في شئ فيتمثل الايات الموجبة للفتور والاعتبار على هذا القيل والنص الذي تمت عن العلم
بالراي في الزمت اتباع الراجح على احكام الشرع

معدودها بمصر الزرع عند الذي هو بدم وفي حيوة قال به سقوط الهوى لانه لا يماستبال
 الراي في معنى النصوص ومعناها عامة حجة بالراي وان قيل لا يماستبال ولا يماستبال
 من امر الدين في البدع ومنسقيم العمل بسقوط الهوى ومنها القور والجاه الناس في هذا الطريق
 لغة القناس وسير كراستهم من بعد ان شاء الله واما اعلمته العلماء فانهم احتجوا
 بقول الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امرا بالاعتبار وانما عبارة عن رد الشئ الى طبيعته والاعتبار اصل
 مرد الله الطيار والقياس مثله فانه حذو الشيء بطبيعته يقال قسر المعمل بالخل اي اجزء به
 وقال الله تعالى اولم يسيروا في الارض فكلوا مما لم يؤكلوا به الا انهم فضلوا ما يشاءون والاعراب
 تقول فكانت على الجاهلية السعيد من وعظ بغيره ولا امكن الا بعد الاستعانة بالراي والله اعتبارا ما كان
 والا نرجا عن مثل سبب من هلك قبله به والله تعالى يقول فليكن في الامم حجة وفيه هلاك حجة
 واما المحنة في الاعتبار من قتل قاتل لغير جرم غير القتل ابتداء ولا يقتل احدا وهذا ضرب من الراي
 واستعمال الراي لا يد من القول به وكل انسان اذا ما مل حاله لم يجد لنفسه قواما الا بهذا الضرر والاعتبار
 فما استعمله في غير ما في الارض الا بالراي وما توافى درجاتهم العاجلة الا سفاوتهم في الاراء
 ومتى يلب هذا مثله فما اختلف فيه فان الله تعالى كما بين اهلا كقوم بكفرهم وامر الناس بالاعتبار
 لينرجوا عن الكفر فلا يهلكوا وكان اعتبارا واجبا العمل به فذلك اذا بين اسم او وصف فعلم حكم
 من احكامه وجب الاعتبار به في اصل اخر وجب انشاء الحكم فيه متى وجد الوصف فيه فانه لا فرق
 حكم هو تحليل او حرم بخلوص وصف هو كمال ونز حكم هو هلاك بخلوص وصف هو امر فان قيل
 فحق يستجيز ذلك ان ثبت التعلق بالنقص كما يد بخلوص الهلاك الكفرضا فان النبي عليه السلام قال
 الهرة ليست بحسنة لانها من الطواف والطوافات عليكم ثم الحكم في العارة اعتبارا بالهرة ولذلك
 نوى ان يغير ان في وهو محض فخرج اسم الزنا في حال الاحصان في غيره ذلك لاننا عرفنا العلة سماعا
 واما انكنا ايات العلة بالراي فحق قولكم انما صار الفضل من الحنطة بالحنطة رباجلة الكيل والحسن
 على المحصول من سائر الاوصاف التي يستعمل عليها اسم الحنطة بالحنطة بالنقص فانكم ما اسم الوصفين
 على الخصوص علة الا بالراي فليست انا ما خصصنا الا من الطريق الذي يجب خصص الزنا لا في
 الرحم من ما عرنا واهماته فاعترا كان موجودا قبل الذي وكله احصائه ولا رحم فلما ربي ورحم غيبة
 والراي بحسنة والحد عقوبة فظهر ان الراي المعاصر على العقوبات شرعا وحب الاحالة اليه
 وجعل قيام الاحصان شرطا لانه عبارة عن رحم حميدة من الله تعالى على عبده ولا اثر لنعم الله تعالى

في احوال العترة فلم يجعل عليه لان اثرها في خلط المحسنة فكانت عليه لخلط حكم الزنا معه فصار بها
 رجا بعد ما كان موجبا جلدا دونه ويد عرف هذا الاثر في الخلط بالنقص ان يوقع الله تعالى في
 رسوله بالعذاب ضعفين لانه القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذا في خصص الكيل
 والحسن من بين سائر الاوصاف باحالة الحرمة اليها وهذا الطريق وسيان ذلك ان قوله الحنطة
 بالحنطة عبارة عن سببها فقولها مثل مثل نفس وسان المستوط الذي هو ربحه والفضل رجا
 اي حرام والفضل مال مستحق البيع كسائر الاموال فليدنا ان يعرف حرمة من الوجه الذي يحرم
 اصل المال بسبب البيع لان كل واحد مال مكتسب بالبيع وانما يظهر تحريم البيع المال المكتسب به اذا
 ملكه بخرمال كشرمال بغير عوض او عوض ليس بالكال بشران الحرة والحرمة المخلو عن المال بسبب
 ان التملك كان بلفظة البيع فانه لو ملك بلفظة الهبة لم يلحقه ان يقول ملكته هذا الجدة بل مال
 وكذا الفصل في غير هذا البيوع حلال كشرع بعد من ثوب ثوب ولو لم يولد من ثوب ثوب
 بغير من حال الاجل والحسن وكيف لا يلحق والروح اما يحق بالفضل والبيع تحارة وهو سبب الاستبراء
 ولهذا الغرض فحق الاستباق فوجبت ايات هذه الحرمة بالبيع من الوجه الذي طهر اثر السبع فيه بالنقص
 والاطاع وكذلك ايا حرة الفضل للمخلو من الحوض كما اختلف الحد في قصة ما عر الذي ياد ايضا
 لانه يكون هذا الحكم مناقضا لحكم فصول سائر البيوع فانها تحرم في البيوع كلها اذا اخذت بغير
 عوض لان السبب واحد وهو البيع والمال واحد وهو فضل ذات لا حرة على الاخر وانما اصل اسم المال
 ولم نر لاجله اسم المال وحده في سائر الاموال اثر في تحريم الحكم ولما وجب ايات الحرام بهذا الوصف
 ولما ثبت للمخلو من العوض مع وجود المقابل ما لا مال في اصل السع الا بالنقص بشرط الما لم يوان يقول
 تحتكر هذا المكيال الحنطة مثله على ان تسلم الى مكيال من ثوب ثوب فانه متى قال هذا صار الزنا على المكيال بلا
 عوض او يقول تحتكر هذا العبد بهذا العبد على ان تسلم الى العبد مع عدا او ثوب فانه يصير
 لانه لم يبق الزنا بعوض لما قصر المقابل بالنقص على العبد بالعبد بشرط الما لم يوجد المعاهد من حيث
 لذلك فخلو الفضل عن الحوض فعلم انه موجود من الشرع كما قال الحنطة بالحنطة مثله على حلاله مقصور
 على شرط الما لم ياد انه واجب شرعا للمخلو والواجب شرعا ثوب والواجب شرطا ثوب وهذا كما يرد المسع
 بالحيث لا ان الشرع اوجب بشرط السلامة عن الحيوان لئلا يخفى فوجب كذلك كما لو شرط نفسه
 فاسمى عبد اعلى انه كاتب او ترك فاداه وليس كذلك هذه محال في اياها ما ثبتها سعة في
 اللغة فقول الرجل تحتكر هذا بهذين ايات المقابل من الجمع لانه اذا قال هذا مثله على ان تسلم ياد
 قصر المقابل على البعض دون البعض وان خرج

معادله عرف بالعرف والاعمال لا بالاراي فان المماثلة مشروطة بالمواز في الخطه بالخطه فعلا وحيلا لان
الخطه بالخطه مثله من مساويها في المماثلة قطعا ونفسا بالاراي من ليس المقابلة بينهما بالاراي لا يسووا بالخطه
وانا لان المماثلة معه وقيام المقابلة من الاراي يعرف عينا نالها بالاراي وهي ان يكون كل واحد بقدر الآخر
كما المقابلة من الخطه في كل شئ لم يطور وعرض قبي لم يست المماثلة في الذات بسبب الاربعة بالمقابل ذانا بقي
بلا مقابلة ماله لما كانت حالته مع ذاته فثبت ان الفضل لا يعرض عينا نالها بالاراي بعد سوت المماثلة من
الاراي من المماثلة قطعا محتاج الى محرفه بسو المماثلة من الخطه في المماثلة قطعا وسو لاما
اصل المماثلة من الخطه بصفة الكيل والجنس لا اجماع والنقص استعمال التجار وذلك لان التجار لا يعدها
امثال بحباتها ولا خفاتها بل يكاملها وكل ذلك للشرع فانه على الجواز المماثلة ولا يجوز بالمماثلة
حبة بحبة ولا خففة بخففة حتى يكون كيل بكيل وذلك في صفة المماثلة لا بحبة بحبة وخففة بخففة
كذلك بكيل وعلمه نص النبي عليه السلام تعالى الخطه بالخطه مثل المثل كيل بكيل فصار الكيل والجنس
علمه المماثلة بالنقص ووضع التجار والشرع وكل ذلك المعقول من معنى اللغة لان المماثلة عبارة
عن المساواة ومثل الشيء بغيره مساويا له والمماثلة يكون العجز بعجزه والمجان مختلف بالاجناس
فبانها والجنس يساوي معنى المماثلة وبان الكيل يشاوي قدر الذات فانه ما وضع عرفا وشرعا لا
لنعرف قدر الخطه بسبب اننا لم نجعل الكيل والجنس علمه لحكمها وهو نال الخطه بالاراي ثم جعلنا
بسو المماثلة علمه لوجود شرط ان يقابل مثله شرعا كما لو شرط شرط في حال سقوط قبحه ماله
الصفة وان لم يسم لها قيمة لانه ما دام بقي للوصف فيه ولا بد من ان ينفاد وصف من الخطه من
لم يجب محرفه ماله المال بالمال من العوض بمقابلته الذات بالذات لان قدر المماثلة ليس محرفه
للعرفيه وانما يصرف قدر المماثلة مع قدر الذات اذا لم يبق للوصف باعداد فيه لانه لا يتوهم بعد
انفاق الجنس تفاوت ودر المماثلة مع قدر الذات لا تفاوت الوصف وانما انشا هذا
الشرط وهو سقوط قبحه المماثلة الوصف باعداده في سلسلها بالنقص وتخلف حكم النص لا بالاراي
اما النص بعرفه جدها ودر بها سوا ولا مساويا وان جعل يصير قيام الحود عدا حكما
واما حكم النص فلا الشرع حرمة الاعتراض مع القبح الجيد بالردى عن الجود فانه لو شرط
زياده بازا جوده خطه لم يخل وفضل وصف المال بان يخل لا عراض عنه مع الاصل كاصل المال
نرى كقولنا اذا اصلد الجنس في عرف مال الربوا اصل المال من حيث انه مال الاثر له في حريم
الا عراض عنه ما دام يسووا وانما سقطت عنه اما شرعا كما يجوز وانما عرفنا حبه خطه وقطره
ما وخرها ماله بمول ويان عاده فذلك الوصف مع الاصل لا محرم الا عراض عنه الا اذا لم
يقول فيه فلما حرم الاعتراض عن المماثلة

مقدم

فيه

علمه

انه

انما
الاراي
انما

لنفسه والنفرد الوصف فضلا في احدها علم انه حرمة لان الشرع اسقط في هذه الحالة صكون هذا
محلوما بغير اثر علمنا المال في حريم الاعتراض علمه بالنقص لا اجماع لا بالاراي ولا تدرى مع
الحريم صيدا في يده فانه لا يخلو وهو مقوم لانه حرمة الحرام من سبب الصيد على سبيل التاميد بطريق
بانها حال كونه صيدا غير محرم كالحريم مع الوهن الحرام من سبب الصيد على سبيل التاميد بطريق
عندنا وما الفضل الوصف عن امر حرام لا سمحا وسحا او الاطلاق فتا ولا فقيهان الحرمة محالة الى
سقوط الوصف في هذه الحالة شرعا كما يجوز كما سقطت عنه الجوده من العلوس المراجعة باصطلاح الناس
على بغير ما التقوا باعنائها ما دام امتد الحجة صيدا نالها فخص وصفها من كماله بكونه علمه الا باعز
انته في ذلك الحكم بعينه او مثله ولا يجوز الا نالها بالنقص فاما سمعنا من المصور اعاننا من اجماع
وكان النظر بالاراي لا يحرف حكمه من الحجج الشفهية بغيره المطر في الا سبب الاخرية ليعرف المسما
بوصفه ما سنها فارقا لان حيث لا يسمها ما تحرف سميتها من جهة واضعها والحق ما تحرف
احكامها من جهة شارعها فالج بوضوح عربيته والاحكام كذلك لها اسم عربيته وكان المطر لا تحرف
الوصف المؤثر في الحكم من النص لانه يمكن استعماله في غير المصور علمه بغيره تحرف جهة استعارة
الا سبب احكامها وضع واضع اللغة ليمكنها الاستعمال في غير ذلك لاننا لا نحرف المؤثر بالبيان
السماع صاحب الشرع على ما امر كما لا يحرف طريق الاستعارة الا من العرب كان البيان
واحدا الا ان المصير في احد البيان الى سماع العرب في الاخر الى سماع صاحب السريجه فيما جرد
سماعا وفيما تحرفه عينا فهو استعمال الواي في قدر قيم المتلفات بظايرها التي عرفت بظاير
بالبيان وجهة الكعبة التي عرفت اعلامها بالبيان في بين ان قولنا ان الكيل والجنس علمه لصيرورة
الخطه امثالا لمساوية اثبات الوصفين ظهر اثرهما في المساواة والتماثل شرعا وحسب فوارث
الزناحي الحجاب للدم وان قولنا ان سقوط قيمة ماله وصف الخطه بانفراده شرط ليعتق قدر المماثلة
في الخطه مع قدر ذاتها معنى محقول حسنا لانه لما بقي مقوما ازيد الا قل في قدر الذات على الازيد
بذاته بزيادة الجوده كقولنا ان الاحصان سبب لاختلاف حكم المحصنة قول غير ذلك شرعا بل قوة
لان المحقول عينا وحسب فوارث المحقول سمحا وانما اشتبه على الفينا القلة ما لم يسم الا حكام
للعرفوها باوصافها وترتيبها بعضها على بعض بجلل مترتبة حتى وقع عندهم ان الذي يمت
بنها على غيره بانها الحلة التي اشد الا ولم يخل جوده مؤثرا بالشرع فيه فانكروا وظنوا اننا جعلنا
علمه باقتراح الراي الذي جاء الشرع بذاته وجعله مدرج للصلح ثم نسبنا بان فهم انما نصب
علمه لا دحج ما اقتراح الراي الى العقله عن

عنه

عمر ما عن
الاراي

النصوص لا يستغنيا بالاراي عنها ولم نعلم اننا لم نعلم الاراي حجة الا عند عدم النص والحدود لا يشترط
 بصرا العبد معذور الا بعد الجهد في الطلب من اهلها والمحافظة عليها بعد الطلب ثم لم يطول في التماس
 الا باوصاف مؤثرة بفتايتها شرعا ولم يعرف ذلك الا بتتبع معاني النصوص وطرق تحليلها
 صاحب الشرع بعد المحافظة على النصوص الا اننا بالقياس احيينا المحجج حتى تمت التحليل فامكن العمل بها
 في غير ما ناوله النص لغة كما احراز هو فغنى حقايق النصوص بالوقوف على طريق المجاز والاستعارات
 فامكننا العمل بها في غير ما وضعها واضع اللغة في الاصل ولم يكن ذلك اقترافا على المسلمين ولا وضعها
 من غير نفسه فذلك هذا بل نقف على القياس لما احذوا واعرضوا عنه الزموا العمل به لا دليل فيما عدا
 النص ولا دليل حكم العمل به والعمل به هو طريق البعده وعمل بالهوى على ما ذكر في بابيه وانه حرام في اصله
 الا عند الضرورة كالمنية حرام الا عند الضرورة والضرورة لا تقع على ما بين الله تعالى الامر عليه
 نادرا واكثر المسائل الشرعية ما اضيقها الناس ما لا نص فيها فلا تجعل ما يعمل فيها بالضرورة بل ولدت
 على غير حال الضرورة وان العمل باحكامها الا حجة شرعية وما هو الا القياس الذي قبلناه الا انه غير
 موجب للعمل بغير الواحد والاية المأولة لاننا عرفنا وجه صحة العمل بالاراي وان كان اصله سماعيا
 فكذا هذا وانه ما انزل الله تعالى في كتابه ودخلت قوله فاعتبروا يا اولي الابصار لانه حجة
 صير اليه لضرورة عدم الادلة وهذا لكون العمل بالدليل والعمل بالاراي في احوال زيادة فكون العمل به
 مباح بالضرورة وثبت ان القرآن يميز بين كل شيء وكافي بنصه ولا دليل فيه ومقتضاه واشارته
 والاعتبار به قياسا مستقما الحال عدم الادلة كلها وهي حال ضرورة وجوب العمل مع عدم الادلة
 وبنت ان الذم للاراي ارجح الى العمل به باصراح الاري او العمل به في المنصوصات بخلاف النص
 وهذا كما ذم من فسر القرآن برأيه وجوز تفسيره بالاراي بخبرنا على اصول اللغة والشرع
 وانما يجرم على سبيل الاقتراح فمن عند نفسه ثم سقطه خبر الواحد لا يدل على انه ليس بحجة
 كالاية المأولة تسقط بالمعجم والخبر يسقط بالاية ووجه اخر ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كما علمنا الاحكام علمنا القياس على العمل به وقد سأل عن القبلة وهو ما ارادت لو تضمنت ما
 ثم مجته اذا كان يضر كقوله لا قال فقيم اذا اي ان القبلة مبدأ الجماع كالمضغفة مبدأ الشرب
 ثم الفطر لم يتعلق بمبدأ الشرب حتى يقتضي سهوة النطق فكذلك هذا لا يضر ما لم يقض به سهوة
 الفرج وقال للمراة التي سالت عن الحج عابها اريته لو كان على ايديك دين فقيته اما كان يحزبك فالت
 بل قال قد شئنا ان نمنعك من الجسد الذي تحت اليبانة في القضا ما ر عليه وكذا في غير امرة
 احمل قد نزل الله اولى من الحبور

حرام

معبر من عليه كما يجوز بامره لان الواجبين استويا من حيث احتمال اليقينة وانما اختلف المسمى والقبول
 من غير من عليه ضرب من المساهلة والله تعالى اولى بالمساهلة وعلمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بنفسه معال المستحاضة انه دم عروق وانما توفى لكل صلوة فحل لا يجب الوضوء
 بسبيل زوم العرق لانه متى سال اوجب حكا من الحاشية حتى يغسله عن حمله فاستقام
 احالة وجوب الطهارة الى ما ظهر اثره في التجسس وقال الهرة ليست بحية لانها من الطوائف
 والطوائف عليكم فاسقط نجاستها بضم مؤثرة في السقوط وهي ضرورة الطوفان على ما وجد
 الا حصار عنها وللضرورة ان ياتر في الاباطات ووجه اخر ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كما يتبين الاحكام المشروعة يتبين ان العمل بالاراي مشروع كما هو بالنص فانه قال للمعاذين
 بعثت اليكم في تقضي قال بكم الله قال فان لم تجدوا في السنة رسول الله قال فان لم تجدوا
 اجتهد في راي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث الذي وفق رسول رسوله ووجه اخر
 ان الصحابة اجتمعوا على صحة القياس واجماعهم حجة كاية من كتاب الله تعالى على ما مر والدليل على ذلك
 انهم اختلفوا في مسئلة الجد اصيله فاطا هرا ولم يجز احد بنص وانما مثلوا المشقة بالاراي بالوادي
 فبشعته الا نهار والشجر تنفر عنها فروع واختلصوا في مسئلة العول بالاراي وكان
 عمر رضي الله عنه يكتفي الى العمل على كتاب الله وسنة رسول الله ثم الاشارة وقال
 لشرح اخبرني كما قال الله من السنة رسول الله ثم يريك وسئل ابن مسعود رضي الله عنه عن خروج
 امراته ولم يسمع لها مرام مات عنها قبل الدخول بها فلم يجز سهرام قال اجتهد فيه راي
 فان يركضوا باقتضى الله وان يركضوا فاض راي عبد اري لها مرام قبل نساها لا وكس ولا تشظ
 محالفة على رضي الله عنه بالاراي ولو كان عنده خبر لا ر عليه وقال عبد الله بن مسعود في دم من
 ادين عفا احدثا اري هذا احيا بغير النفس وقال عمر رضي الله عنه وانا اري ذلك واجمع فحضر
 وعلى رضي الله عنه ما على ضايع امهات الاولاد بالاراي ثم رجع على افعى المخوار وعقد على الحسن
 المشوري مشهور من عمر ان عرف احكام الحوادث وكذلك من غيره ولم يزد عن احد خلاف ذلك
 والنبي عنهم محمول على ما علمنا عليه بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن رايته على سبيل التحث
 او ترك الاكتفاء بالمشروع مع الخيبة عن الزيادة كما قال الله تعالى لا تسالوا عن شيئا ان
 تبدل لكم شؤنكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم انكروني على ما تركتكم عليه فانما اهلك من كان
 قبلكم كثره سوالهم انبياءهم والمراد به النبي القابلية بالصود والاسئلة الى المعاني كما
 ظهر اليوم راجع الى الطرد لا ترى ان النبي يروي

انما
 اي لا يمان
 وازا ياد

عن محمد بن عبد الله بن مسعود عن القول بالراي منها الظاهر الشمس ووجهه اخذ ان الله تعالى سمي هذا الدين نوراً
وسمى هذا الصدر فقال اخذ شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ووجه الرأى العدل بالحق
بالنصر على حجر عن المنطق في الحلال المحقولة بالراي ضرب جرح وهذا ما يعرفه كل عاقل بنفسه اذا
تأمل في حاله وان القلب يصير بالغايه كالعين بالحاضر ومعلوم القلب بالراي كمرأى العين بالنفس
وانتري ضال الطريق خرجاً صدره وينشرح بعض الانسراح يقول الهادي اذا عرفت ان هذا ويتم
الانسراح ببصره فحينئذ الطريق العادل اعلمه فكذلك القلب اذا عقل الحكم برأيه انشرح
الصدر ببقائه واذا قلنا لما في بقاءه بعض الجرح وان اعتقد صدقه ولا اعتدله فان الذي شرح الصدر
بأنه ما يكون من النور فان قيل كيف يسقيم هذا والشرع ما جاء به في حق الصدر
فما عقلتها من الامور قلباً اجاب هذا على من اعتاد الحقول بهوى النفس والشارية للذي يحقوله
منه ما كان القلب يحقوله بدور الشرع وعبارته فكان خلاف المحقق للبيان ومما جاء به الثوران
لنصر الشرع بعد التامل طبعاً فيعتقد ان العدل على طمأنينه قلبه انشرح صدره فكان في جرح
الاسلام لحاله السريعه حسن الطاعة والانقياد لله تعالى وفي المصير الى القياس والمعادى المعقولة
طمانينه العلوب بالوقوف على الحجج الطريق الذي هو محييها وهي في مصالح الدنيا والاسلام لله تعالى
وطلب ما يطهر الله العلوب حسن حال ابراهيم عليه السلام بل في ذلك لم يطمئن قلبه فامس الخوار
عن القول فان الكتاب كاف وهذا القياس من كتاب الله تعالى لا اله الا الله ان لم يكن بها على باقية
انه نظير الاعتبار الذي يفسر كتاب الله تعالى وكان الحكم به حكماً بانزل الله تعالى فان الله تعالى
امرنا به ولا نأخذ به في الراي ما انما في الحكم شرعاً ان نأخذ به في الراي وامس قوله تعالى
لنفس الناس ما نزل الله من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المعاييس فقل انما امرنا ان الناس
وامس قوله تعالى ولا تقف على اليسر الى علم محبة لنا ان نهى عن قفوا اليسر به علم
وانه يعضي كل علم لا تذكروا في النفي والقياس موجب ضرب علم من الطريق الذي يوجب خبر الواحد
وانما لا يوجب العلم من كل وجه وهذا كما لا يقبل العاقل على امر يقصده من مصالحه غير علم
وتقبل عليه غالباً به وان لم يعلم يقينا وبعد ذلك اقبالاً بعلم قبل ان العلم ضربان علم
نفس وعلم غالب الراي العدل بكل واحد منها جاز للدين والدنيا الا ترى انهم جاوزوا العدل
باستصحاب الحال وان دون القياس امس قوله ان لا يقولوا على الله الا الحق فكذلك القول
بالقياس هو الوجه الذي علمناه ولا يجوز عار كما يعلم حق هو حق وكل وجه طاهر او باطن
ووجه عند الحيد وليس هو عند الله والمراد باعذ الله



نما يرجع الى الله تعالى صفاته فامس فيما تعبدنا من احكامه التي يجوز القياس فيها فالمراد به الحق عندنا
على ما نأخذ بشرحها في باب الاجتهاد الا ترى انه يجعل خبر الواحد واستصحاب الحال
وامس الجواب عن استدلالهم بالاجتهاد فما ذكرنا ان النبي منصرف الى العدل برأى وهو على علم
الذي علمه بالسلم مدح العام لمن كتاب الله تعالى في سنة رسول الله والعباس من كتاب الله وسنة رسول
فانه قاسر امر به وعلمه وامس الجواب عن استدلالهم بالاحكام فان منها ما لا
محقق ومنها ما محقق فمحقق لا نستعمل القياس الباطل جعل وهذا السعي الاسلام لا امر الله تعالى
بما لا محقق ويتم شرح الصدر بحليل ما يحقوله وامس الجواب عن قولهم ان حجج الله موجبة قطعاً
فذلك الظاهر الحق عند الله فامس حق بل من العلم به فلا كذلك على ما امر الا ترى اننا محقق خبر
المراد حجة ولم يظهر الحق يقينا على الوجه الذي بلغنا فانه صار حجة علينا برواية الراوي فانها لا توجب
الا غالب الراي ولا حرق من الخبر والعلة فان الخبر اصله حق موجب للعلم بلا تعارض وبلغنا الاخبار
بالرواية متعارضة غير موجبة للعلم قطعاً وكذلك الوصف الذي هو علة هو واحد عند الله موجب
للعلم قطعاً وتحليلنا بارائنا متعارضة فالتحليل فيها كالرواية والوصف كالجرح وكما احتمل
الرواية العاطل فلم ينجح العلم بها قطعاً فالتحليل المحلل العاطل فلا حرق من الامر وانما جعلنا
ما ليس يقين حجة في حقنا كما جعل في مصالح الدنيا ليكون الحكيم بقدر الوضع او بما لا يخرج فيه
من لزوم احايه ما عند الله في كل الامور اليسر قد جاوز المتشكك بالاصل العاقل حال عدم الادلة
عندنا وان احتمل قيام الدليل على زواله الا انه لم يبلغنا بعد صلب ترك القول بالقياس حرج
عن الحق والشرع وعمل الصالحه رضي الله عنهم لم من نفي القياس طعن على الصالحه وانه
متمسك من القول وذكور فان الله تعالى انى عليهم وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الراي الذي انا
فيهم والايات كيدته في ابانة فضل الصالحه وسبقهم بحب الاخفاء لها ولا نأقن انهم لم يشع
شريعة لا نه لم يبلغنا الا من قبلهم ومنهم من ادلس وزعم انهم كانوا مخصوصين بان جعلت
ارادهم حجة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بكلامه ان جعل قوله حجة في الواو الدليل
عليه انا لا يجوز من احد بعدهم استعمال الراي بخلاف النص وكانوا يستدلون وكانت ارادهم حجة
خلاف النص كرواية لهم على الخصوص فان السنة كالتسوية في شيء وصلاته ان يصلي ما
فانه لم يتابع الالباب فيما بقي حتى دخل معاد المسجد وقد سبقوا في الصلاة فتابع رسول الله
ثم قام الى القضاء فساله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال كرهت ان اصادقك على شيء فاذا قلنا
فهو فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يكره معاد
سنة حسنة فاستوا بها فهذا

معاذ ترك السنة برأى نفسه وحمد عليه وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج لصلاة من الناس فضلي يذكر
 بالناس صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم واني بكر في الصلوة ففعل الناس واني بكر لا يلفظ طمأنينة
 المفتخر في رسول الله فاستار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امكث مكانك فرفع ابو بكر يده وحمد
 الله تعالى عليه ثم استأخرف فكان المأخوذ بالراي على خلاف الامر والرفع والحمد بالراي خلاف النهي
 وكذلك الامانة كانت بالراي فكاتب السنة في الامانة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 امر عليا بكتاب الصلح عام الحديبية فكتبه في عهد رسول الله وسهيل بن عمرو
 فقال سهيل لو علمنا انك رسول الله ما كنا قد شاك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي اخرج
 رسول الله فقال علي ما انا اباي فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنابر فحمد الله وأثنى عليه ولم يكن
 خطا واراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة على المنابر فحمد الله وأثنى عليه ولم يكن
 ينفق عن الصلاة وانما فعل برأيه ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في موافقة رايه وكذلك احد
 سرب الخمر يدب اجتهادهم وانه باب لا يخوف بالاجتهاد وهذا القول قريب من الاول
 لان سرف الامة قد رطاعه الرسول فيلزمنا بقولنا انهم خير القرون انهم كانوا اطوع لرسول الله
 منا ومن قباله غير هذا كان منكم من القول وروايتكم انما تكرامة لهم بل كان طعنا فيهم اشد
 طعن لا شك وكيف يقال غير هذا وهم كانوا قدوة الامة بالكتاب والسنة المشهورة فلو
 حاز لهم الخلاف بالراي لما جاز لنا بل كان الواجب اذ اجتمعنا انهم خير الامة انهم كانوا اشد طاعة
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم لمنا وطلبنا طاعة الله تعالى في ما نصور خلاف طاهر احتج بصير طاعة وطمعنا
 بالهنا ووجه ذلك من طريق الفقه ان يكون الامر محتملا جهة الرخصة او الاكراه على وجه
 يجوز ولا يجب ومحتملا جهة العزيمة فكان الترتيب الصالح على ما قبل جاز الترتيب ان كان يبين له
 ذلك الوجه بدلالة حاله او غيرهما من الدلالات فخصيص معاذ في متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة
 لان النصوص باتباع الرسول كانت نازلة قطعا فحمل ما امر به من فعل ما سبق به او لا على الرخصة بانها
 اليسر والاتباع عزيمة فكانت سنة حسنة وكذلك ابو بكر رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يري عنها
 لانه رأى تقديم حوائجها على اقامة الصلوة لوقتها اولى من الاسطار لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تأخر وروايتهم
 لان الحالة دلته على انه امر بتغيير الكراهة لامر الزام فرأى بوقوع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما اوجب
 فتأخر وكذلك على رضي الله عنه امر بمحو اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن علم انه لم يورثه لخطئه فيما كتب
 بل يتيسر الامر الصالح فرأى اللفظ طاهرا والصلابة للكتاب عزيمة وما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رخصة وان الصلح ما يجوز مع الكثرة الانفع

لزام

عائد الى الاسلام والاعود ان يكون صاحب الامر على سبيل الاحسان اليهم والفضل عن شدة في قومه النفس
 في حومه وذلك المعنى فيما ابداه على دخله رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عمر رضي الله عنه رأى ترك الصلاة
 على المنابر طاهرا والعداوة غريبة والصلوة والطهار حسن الحشرة على قصد تليق القلوب رخصة
 وامر لحد السكرفا بالجموع عليه استدلالا لحد القذف فان عبد الرحمن بن عوف قال يلزم المرئيين
 انه اذا سكر هذى واذا هذى اقرى واذا اقرى لزم حد الغيبة لما نوز فاجدوا بقوله على ان الاجماع
 ليس من قبيل القول بالاجتهاد بل محل الراي محل النكر اذا مايد بالاجماع وجواب اخر عن كل ما
 تصور خلافا لا يصره تاويل فخصيص موسى عليه السلام حيث اخذ بلحية اخيه ورأيه
 بحره اليه على ما قال الله تعالى واخذ برأس اخيه وهذا استخفاف طاهر وانه حرام بالمؤمنين لا ذنب
 وبالنبي كقرم ان موسى عليه السلام اخذ من نفسه بفوط الحية الامر الله تعالى وشدة الغضب على الله تعالى
 فسقط عنه خطاب الكفر عما لا يحل كما سقط بالنوم والاعمال فوق الحقل هدايا والحكمة بحمد
 وهذا كما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوجد من نفسه حال ما يؤتى اليه حتى كان لا يترك
 شيئا الا لوحي كان يراى للمناظر اليه مخشيا عليه وكان لا يسرى عنه الا بعد ابلاغ الوحي اليه
 فكان يستطاع الخطا عنه ورا حفظا لوجهه في تلك السلسلة وعلى هذا يجوز ما قبله في صريح عمر في جرة
 رداء رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله في سكر حجة الدين في ذلك على وكذلك ابو بكر كانه سكر في تعظيم رسول الله
 اياه ففعل عن حد الاتهام وكان محذورا وكذلك معاذ اخذته شدة حاله في تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 اتباعه ففعل عن الامر الاول كما يفعل الانسان بالنوم او النسيان فيكون محذورا ثم نزل الوحي
 على موافقة ضيقه لما كانت سنة امر محمودا شرعا كما نزل الوحي على موافقة ضيق عمر ولا تنزل
 على احد منهم مات ابدا ولو تصور احد منهم مثل هذه الحالة في الفان لم يرفعه عذر بلهم



المول في اقسام نفاة القياس
 قسمهم لا يرى دليل العقل حجة والقياس منه وقسم لا يراه حجة الا في موجبات العقول
 والقياس ليس من تلك الاكمله وقسم لا يراه حجة في احكام الشرع وقسم لا يراه حجة في الاحكام الاعد
 الضرورة ولا ضرورة (فما حكم فيما لا يرضيه باسما صواب كمالها عليه مقدم القول باستصحاب
 اكمال على القياس انه اقرب الا قول الحق الصدقات القيمان الاولان مسند كوجوب ذلك في ابواب
 العقلية اخر الكتاب وامر القسم الثالث فقد ابطالناه في باب اثبات القياس وكذلك الرابع
 لاننا قد بينا رجحان القياس على استصحاب اكمال وبنينا انه حجة اصلية لا حجة ضرورة
 والله اعلم

الموا في بيان ما لا بد للقياس من معرفته للقياس معنى لغته
 وركن يقوم به وشرط لا يجعله الا عندئذ وحده لا بد من معرفتها لا الاسم
 بلا معنى فاسد من الدعوى فلا بد من معرفته المعنى ولا قوام لشيء الا بركنه ولا عمل الا عند شرطه
 ولا يخرج الفعل عن صلا سنده والعيش لا بغيره وذلك حكمة الماتية فاما القياس لغة فانه
 اسم من قياس يقين بنفسه فاسم الشيء جعله نظيره يقال قياس الفعل بالفعول اي احده به واجعله
 نظير للاخر وقد يكون القياس من صدر قياس يقين بمقايسته وقياسا ونظير القياس من اجزائه وهي
 الاصل الذي يماس به غيره ويسمى القياس من المشرع نظرا لانه ينظر القلب بكتاب ويسمى اجتهادا لانه
 باجتهاد القلب يبدله بمحمودة في معرفة النظر بصرف قياسا واما الركن الذي يصير به الفرع نظيرا
 للاصل فاما محله حكم الاصل لان القياس من المحاذاة به يقوم وركن الشيء ما يقوم به الشيء كاركان اليد اسم
 لما يقوم به البيت من البناء واما الشرط فاما لا يجعل الركن عمله الا معه لان الشرط علامة في الاصل
 على ما يتكرر بنفسه وحده فتكون العلامة على الشيء ما يظهر عندها لان يوجد بها كالسهم في النكاح
 لا يثبت النكاح بوجودهم بل بالاحاطة بالقبول لكن لا يوجد على ما شرع النكاح له الا معهم وكسر
 الطلاق علم على وجوده فاما الوجود فمضاف الى طلاق الزوج **في بيان الشرط**
 قال العبد وهو انه عنه بنوا بالسرطان الركن لا يجعل الا معها هذا كالحكم بربا النكاح
 فمبطله ان يبدأ باحضار الشهود وكذا كمن يريد الصلوة فمبطله ان يقدم الوضوء ويستتر العورة
 وحمله شرط القياس الصحيح اربعة ان يكون الاصل غير مخصوص بحكم يتفرع عنه وان لا يكون
 الحكم معدولا به عن القياس وان يحدى الحكم الشرعي للماتية بالنص عينه الى فرع هو نظيره
 ولا نص فيه وان يبقى الحكم في الاصل المحلول بعد التحليل على ما كان قبل التحليل **ابا الاول** فلاما
 متى ثبت احصاء الحكم بنص اخر لم يحز ابطال الخصوصية الباتية بالنص الاخر بالقياس الى القياس ليس حجة
 في معارضة النص على ما سار **ابا الثاني** فلان حكم النص متى يوجب وجه رداء القياس الشرعي لكنه
 ترك معارضة النص اياه وصحة خلافه لم يحز اساتته في الفرع بالقياس كالنص اذا جازا فيها الحكم الجزر
 اثباته به وكذلك لا يجوز اثبات المحرم في غيره بنص جازا محلا لاياه واما الثالث فلان المعايضة
 هي المحاذاة بين شيئين فلا تصور شيئا في شيء واحد ولا اذا لم يكن نظيرا ومتى لم يتجدد الحكم الى فرع
 بقي الاصل وحده فلا يكون النظر لاسباب الحكم فيه مقايسته فحلت ان يحمل المقايضة حادتان لسوى
 منهما بالمعايضة ومحمل ما يفعله في الاقوال قال فعال شرط لصحتها في كل باب كالمى شرط ليكون
 سره ضربا وقطعة فتلا واما

الحجوة

كون الحكم شرعيا فلا ان الحكم محروص في القياس على اصول ياتيه شرعا ولا يعرف بالماثل فيها ما كان ياتيه
 الا شرعا كما لا يعرف بالماثل في اصول الشرع احكام الطبقة اللغة واما الرابع فلان النص في
 القياس من المخرج استعمال القياس لغير حكم بوجهه ولان السراى مستدرج حجة بعد النص فلم يتوجه حجة
 بصفه النص على سبيل المعارضة قال **السادس** في عدم الجوز ان يكون حادثة فيها نص فزاد
 بالقياس بيان ما كان للنص ساكتا عنه ولا يجوز اذا كان مخالفا للنص لان الكلام وان ظهر عنه فعمل
 سان الزيادة ولا يحمل الخلاف في بطل القياس اذا جازا مخالفا وقال ايضا يجوز تحليل النص بالراى
 لا سجدى حكمها الى فرع ومثل هذا التحليل لا يكون مقايسته وعندنا لا يجوز من لم يكن مقايسته ولم سعد
 فاذا صار من شرط صحة تحليل النص بالراى ان سجدى حكمه الى فرع لا نص فيه عندنا وعندنا لم يكن
 شرطا ومن هذا الحد ان حكم العلة بعدى حكم النص الى الفرع وعندنا تعلق الحكم في النص المحلول
 سلك العلة لا يتعدى حجة بان العلة المستنبطة بالراى نوع حجة من حجج الله تعالى لوجوب العمل بها
 على ما امر بالمعروف الشرعي اسما لما تعلق وجوب الاحكام التي ابتلينا بافتائها فكلما العلة يجب ان تكون
 اسما لما تعلق وجوب الحكم بها الا انا كنا لا نعز عليها بالنص وقفنا عليها بالراى فاذا وقفنا وجب
 تحليل الحكم بها ولزمتنا ان نعرفها علة لهذا الحكم لا بالبعدى ولا الموصف من من حكمه انا نصير له
 للنص ان يتعدى بدليل اوجب التمييز بينه وبين سائر الايات المتعدى متى نام ذلك الدليل بعينه من الوصف
 عله فان تعدى كان عاما وان لم يحدد كان خاصا فان لم يقربا كان خاصا لم يطل كالنص فيكون خاصا
 وقد يكون عاما ولا يصح بكونه خاصا والحواش عنه وهو الحجة لنا ان التحليل انا يصار اليه
 ليكون حجة رابدة بعد النص وحجج الله تعالى اما ان تكون حجج الاخبار العلم اولها حجاب العمل والتحليل بالراى
 لا يكون موجبا علما وانما يصير اليه لقاعدة العمل فاذا لم يتعدى لم يفد عملا فاما ما سار له النص ولا فيما
 مساو له النص لان النص فوق العلة ولا ثمة لاجماع لا يجوز بغير حكم النص المحلول بعلة فاذا لم يغير
 وبقي الاول بعينه والنص فوقه في الاخبار وجب اضافة الحكم مما يتناول النص اليبودر العلة
 واذا لم يتبق لها حكم لغت فان قيل ليس بها احصاء الحكم بالنص فالمنصوص عليه ضربان
 ما يماس علمه غيره وما لم ينص الحكم فلت هذه القاعدة حاصلة متى لم يعمل بالنص وعلى حكم
 بعض النص ولا تحليل النص بعلة خاصة لا يمنع التحليل بعلة عامة كما يجوز التحليل بعليتين
 سعدتني احدهما اكثر بعدا من الاخرى دل عليه ان عدم العلة لا يوجب عدم حكمها على ما
 ناسك بيان المسئلة واذا لم يوجب عدم لم يوجب نصرا حكم بوجودها فلا يثبت ما ادعت

فانه لا يجوز حملها بانه سلع يجوز بيعه الى السلم الحلال لان الاصل البات شرعا هو بيع الشيء
ما لم يكن عينيا مملوكا مقدورا على تسليمه كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع ما ليس عند الانسان
وكذا لو ابيع من باع شيئا من سلعته وسلم له الجوز وانما جاز السلم وهو بيع ما ليس عندك
ولا في يده ولا غير رخصة لعذر العدم على ما روي في رخصة السلم وذلك لان المخدم يحتاج
الى النفقة ولا يجد عينيا حاضرا او بما يكون يجب ياتيه المبيع في الباي على ما علمه عادات الناس
فلو لم يجوز بيع ما ياتيه كخرج وبقي عذاب العدم فرفض المبيع سلم العذر العدم
ورخص باجل لان المخدم لا يقدر على التسليم الا باسجدات بسبب الملك فيما باع وبسبب عجزه
في الحال خوفا من البيع سلم فانما باجل للممكن من ملك ما باع منه على ما علمه بتلك الأحوال في
الوجود ما خلا في المدد فاخص الجواز بالاجل الذي هو ممكن اياه من التسليم حين وجوب
التسليم بالبيع وما منع العدم من الجواب التسليم حال العدم فالعجز عن التسليم حال الوجوب
بالبيع فمفسد للبيع وكذلك المنافع جعلت اموالا كالاعيان في التجارات ولم تجعل عندنا
كذلك الا مالا فالاخص بكما عاينتها معا دلة لما لية الاعيان فمخصوصة بالتجارات
عندنا لان لم يصرف فيها انما ليتها دون ما لية الاعيان بل جعلت في المنافع اعراض لا يمتنع
وما يمتنع الاعيان هو يبقى ارضيه وتفاوت ما بين الجوهر والعرض تحت لا يخفى ذلك كما
ينبغي ما لا يبي ان المشرع سوي بينهما في التجارات لحاجة الناس الى المنافع حسب
حاجتهم الى الاعيان لا قيمة المصالح وتقدر وصول المحتاج الى المنفعة الا بمال هو غير هذا
الضرورة عينية في الاملا فالت لا نه من غير هذا السبيل ان لا توجد فلم يلجئ في حوال الاملا
بالحن وكذلك جواز بيع المنفعة قبل الوجود والملك ثابت لضرورة انها لا تبقى بوجوده
فلا يمكن بنا البيع على الوجود وهذا الضرورة معدومة في الاعيان فصار حكمها مخصوصا
بوضع الضرورة واما فصل المعدول به عن القياس فمخصوصا بالصوم مع الاكل باسباب
للصوم لان الصوم عبارة عن الكف عن الاكل والشرب والجماع فاذا جاز الاكل اذهب الكف عنه
فتستخدم الاداء والعبادة قل لا تنادي بل اداء عقله ولا شرعا كما ركن الصلوة والحج والركعة
بعذر او بغير عذر فصار الحكم بانه مودى صومه مع عدم الاداء حكما معدولا به عن القياس
فلم يجوز قياس المكرة والمخاطة عليه وهم اغيار ولا قياس المصلو والمخ على الصوم وهي
اغيار وجوزنا ابقاء الصوم مع الجماع ناسيا والمض لم يرد فيه لانه من جنس الاكل من
حيث اذهب الاداء والصوم ناديه

فان قيل سئل العلة لافلا معرفة الحكم في المشروع قلنا الحكم مقصوره مما اقبلنا به من الحكم
على العاقبة التي نهضت حكمه الخلق والاستبعاد وهي من باب العلم والاعتقاد لا من باب العمل
والراي لا مرجع العلم وانما يصح القياس لسان حكمه سئل بها العمل فيلحق العلم سبيل ان يعلم العمل
ان يكون حكمه كذا وعمله يخرج عن جرحه وبهذا الحد يفرغ المرء عن التكليف بخلافه كثيرا
الا انه المنقول من اجازة الاحاد والطريق على الراي فانها للسماحية في افادة العلم فاذا لم يرد حجة
علم او جاب الاعراض عنها بالنظر فيما خلا العمل وفما بعد العلم وشال ما لا سجد من العلة
تجليلهم الذهب بالذهب مثل بالثمنية فانها لا تحذف الذهب والفضة والشرع يفرق بينهما
واما الفصل الثاني وهو المعدول الى الحادثة مسصوص عليها فلا نأخذنا اليها حكم ذلك المبيع
فما اذا دلت على شيئا فاشبه الذي لا سجد وان عدينا حكمه لحادثة باصله لم يجوزنا الاجماع لانه رفع
حكم النضر القياس وان عدينا حكمه بوصف ايدقوا ايضا تعرض لحكم ذلك النضر الراي وكما لم يجوز
ان تعرض لحكم النضر المحلول الراي بغير وصف او زيادة وصف او تخصيص لم يجوز تعرض لحكم النضر
الا خريته لانهما مثلا وان النضر اولى بالعمل من القياس ولا نأمنى زنا على حكم النضر زيادة
نساو لها النضر كان بغيره المسمى والرفع على ما مضى وانه في الحقيقة يبنى على تلك المسئلة والروايات عندنا
ما نرى عندنا نسخ وهو من حكمه ما جاوره خصيص العام بالقياس بالمسئلة قد مرت فاما البيع
على الشروط المبسو عليها ان يقول لافصل الحكم المخصوص بالنضر فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضى بشهاد خزيمة وحدها وكان مخصوصا به وقد استمر بين الصحابة بهذه الفضيلة وبدليل
ان كتاب الله تعالى قصر تفسير الاستشهاد الذي شرعه حجة على الشهيد وقبضت اهما رطلان
او رطل وامر ايان قصير القول للشهادة خزيمة وحدها مخصوصا به لان النضر يرد في غيره
وكذلك حل تسع نسوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى قصر الاثمة على الرباع
وكذلك حل البضع لرسول الله صلى الله عليه وسلم بغير مهر بقوله تعالى خالصه لكم من دون المهرين
هذا مفعول عليها وهو ان النكاح بلفظ الهبة ثابت عندنا استدلالا بنكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعند السافعي لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا به بقوله خالصه لكم ونفسرها عندنا
هبة خالصه لكم لا عوض لنفسها خالصه لكم لا تخل الخير بعدك لان الخصوصية لرسول الله
انما تضمن شرعا ما فيه ضرب كرامة ولا كرامة في الاختصاص بالحكم بلفظ دون لفظ وانما الكرامة
في ان لا يجز المهر ولا تخل في اخيره وكذلك كل حكم جاز رخصة لعذر يقتضيه لم يجوز بيعه بالراي
كل الميثه عند الضرورة وهو ان السلم باجل

باللفظ عن امضا سهو في بطنه وفرجه في الحميم وذهاب الصوم باضمارها بطريق قوت الاداء الذي هو
ركن العبادة فكانا جنسا واحدا وان اختلف الاسماء كالاكل والشرب جنس واحد في حوالا افطار
وان اختلف الاسماء حشر الرقبه وشق البطن باب واحد في انها قتلوا وان اختلف الاسماء في ذلك
خروج دم الاستمناء لا يكون حدثا في الوقت لصورة الدوام ويد في حوش طين البول لا يفسد
حاله حدثا باب واحد فان قيل ذلك لا اكل خطا وناسيا جنس واحد في ان الاكل لا يفسد
القطر باكله قلت لا يجب ان يفسد الا ان حكم القطر سقوط من الناس لانهم لم يقصد القطر وليس كذلك
لان الذي انعم عليه ولم ينو الصوم لا يكون صايما وما قصد ترك الصوم ولما ذكرنا ان اتياب الاداء
بلا اذ اختلف الراي فلا يسبلا بالنظر والمات بالنظر ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
الله اطعمكم وسقاكم اي هو الذي بقي النسيان عليكم حتى اكلت بذلك السبب ولم يجد في المحطى
لان الخطا جازم قبل الصائم بان قصد المضمضة فسقط الماء وحلقه او من جهة المكروه وما يغني
مستقطا من قبل صاحب الحول لا يدل على انه يكون مستقطا من قبل غيره الا ترى انه يسقط اصله
بالمريض ولا يسقط اصله بغير المكروه عن اصل الصوم او اصل الصلوة فصار حذرا لا يجعل سببه
بالقياس ان يفسد شرعا خلافا لما يوجب العقل ونفسه والقياس على ما يراى اصول الشرع
فانه متى ثبت على قياس ما يفسد شرعا صار معقولا بالراي الذي اوجبه الشرع والقياس الشرعي
بما يكون ومن هذا القبيل قياس من خرج وبرزك الشمس عمدا على من ترك ناسيا ان التسمية
شرط الحلال وانا احللنا في من ترك ناسيا بالحدث على اننا جعلناه مستباحا كما من هذا السبيل
وليس كذلك في القياس كسلسلة الاكل في الصوم ناسيا ومن التمس من ظن ان المستحبات
ما هو قياس محض لكنه حقي على ما بيناه في اخر الكتاب ومن التمس من ظن ان الاصل الواحد
اذا عارضه اصول خلافا كان الواحد حكمه معدولا به عن القياس وليس كذلك لما ذكرنا
ان هذا المحذور عن القياس انما يوجب خلاف ما يوجب العقل والقياس الشرعي والعقل لا يوجب
ان يكون للفرع اصول حتى يجعل بعد ذلك ولا القياس الشرعي يوجب ذلك وهذا لان الاصل
يسره راي الحديث على ما بينا من بيان الوصف الذي جعله تميزه الحديث وروايه الحديث
تضمن راي واحد الا ان الاصول اذا كثرت ربما اوجبت حرجا عند المتألمه كالخبر بكثرة
روايته في مقابلته حديثا تشددوايته فبين ان المعدول عن القياس انما يعرف بالحديث الذي بيناه
ومن جملة ذلك حديث الاعرابي الذي فاقح امراته في نهار رمضان فاناه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما يلقه فذكر حاجته اليها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمه والهم عيال لك لان المكفر

انما يكون ما يقع عليه من دين او مالي لا بما يقع له وانه اعلم وامسا فصل تختص الحكم ففصل
عظيم الفقه عزير الوجود ومثاله فيما قاله السافعي ان كفارة العمن يجب بالقياس
على المحقوقة لانه من باب الله تعالى بقصوده لان العقل لم يقع لتعديه حكم المحقوق الهما وهو
الكفارة المشروعة بل بالعديه اسم العمن المات بلفظه وبيان ذلك اننا اجمعنا ان كفارة العمن يجب
فصل العمن اختلفنا في العمن انه من جنسه او ليس بجنسه مجازا ليسع الحرد وطلا والجنسية
فقلنا نحن انها ليست بجنس جنسه بل هي من جنسه مجازا ليسع الحرد وطلا والاحصه كتاب غير
العمن جنسه فلا كفارة العمن بالقياس عنس ولم يجر اثبات اسم العمن هو اسم لغوي
بالقياس الشرعي بل يجب تحرفه من طريق لسان العرب فيقال ان العمن عقد على الخبز لمحقق
الصدق منه صاعا وشرعا فلا يكون محله الا الخبز المحتمل للصدق ليستخص العمن صدقة
فما الذي الذي لا يحتمله فلا يكون محله كالببيع لما شرع لتحليل المال لم يكن المحرم له وكذلك
ابو حنيفة رحمه الله ابطر قياس اللواطة على الرنا في الحار الحردان جدا اننا لا نجوز الا بالراي
فالتحليل يقع لا ثبات الاسم وانما اسم اخوي ذلك ذلك لا يجوز تحريم المثلث الشدة بالقاس
على المحرم من طريق ابيات اسم المحرمه بالقياس تحمله انه مسكر لان اسم المحرم اسم لغوي فان قال
قائل انما يفسد اسم محناه لانه لا شريعة فالرنا اسم لجماع يفسد به سفع المادون الولد وقد
وجد في اللواطة والمحرم اسم لما يجر من التحلل قلت ان الاسباب في الاصل اعلم على
المسميات سواء كانت اسما لا عيان او لا محال ولم يجر اثباتها بجناها القام في المسميات
وعدو وصف الاسم لغيره المسمى بجينه لا بجناهاه كاسم الجبل والخطم والخنفساة وما جعل لها
معنى وليس يجب بنا لكفارة الفطر بالجماع قياسا على الاكل الجنايا بالقياس لان تلك الكفارة
ليست بكفارة جماع بل هي كفارة افطار والاكل والشرب والجماع من جنس الجنايا الفطرية
واحد لما ذكرنا ان الصوم انما يتبادى بالحكم عن اقتضا السهو وتن والفطر بالاحصاء
نتج من جنس اعدام اللف فكان الباء فلحدا وانما اختلف اسما ما يقع به الفطر كالقتل باب
واحد بابي الله قتل المقتول اذا استوت الالاث في الجنايا يكون قتلا وقلت ان الجنايا
الكفارة بجماع الميتة والبهيمة الجنايا بالقياس لانه ليس من جنس جنس الشهوة بار واحد
لان الجنايا غير مشتمية طبعيا وكان خبره الا ستمنا باللفاد في شقاق الالية وانما شتم جماعا
مجازا بالصورة كمن العروس يكون الجنايا من عمر اثبات الاسم ساقط ويكون التحليل
والقياس الشرعي لا يملك الاسم ساقط

معرفة معنى اللغة في ان اصفا الشهوة لا يتصور الا بمحل مشتبه لذلك الباب ولذلك لم يوجب القطع
على القياس لانه حذر النص في اسم السرقة وعدم الاسم فيه معناه لان السرقة اسم للاخذ
مستارقا عن صاحبه وانه لا يتصور في الكفر لان صاحبه الميت سقط القياس الشرعي لاسم الاسم
ولا قطع بالاجماع بل وزن اسم السرقة وهو لان الاسم اخذ بان جمعته وحجاز وسبب الحذف
وضع الواضع وانه لا يعرف الا بالسمع وسبب الحجاز استقارة العرب الاسم لاسم بطريق
بلساننا لم ولا يعرف طريق استعمالهم اللغة بالشرع والنظر في اصولها بل يعرف بالنظر في
كلام العرب واستعمالهم ومن هذه اكله الحكم في المقاطع الطلاق هل يصح كناية عن الخاف
ام لا ولو لم يملك هل يصلح كناية عن الكاح ام لا واذا قال انه طالع ونوى ثلثا يصح ام لا
واذا اختلف الساهدان بالماء والماء لا يقبل على الماء ام لا لم يجز اسات سمي بها بالقياس
الشرعي لان احتمال الطالو للثلاث وعدم احتمالها وصلح اللفظ كانه عن اخر ليس حكم شرعي بل هو
لغة فلا يعرف معنى اللغة الا بالنظر فيها دون القياس الشرعي وهذا كله من غير ما لا يعقل بالقياس
الشرعي وقد تكلموا في هذه المسائل فقيسة شرعية وما تكلموا في اللغة للنظر فيها هم فيه
فان قيل القياس لا يحد في الحدود والامان بالقياس قلت ما تكلموا بالقياس في الحاحية
ولا لاسم ولا في الحكم والامان المسئلة مع تحقيق سببها فانها تسقطها الشهات
وسقوط الحد ليس بخد فصح المقايضة لتعدي السقوط من محل الى محل اخر لا صماهم في الشبه
ومن هذه الجملة تحليلهم الرقبه الواجبه في القتل انها تحرر في تكفير كان الايمان شرطاً ثم
للتعدي الى كفارة العتق الظاهر لانهم بهذا التحليل يعرضون للكفارة الواجبه باليمين
والظاهر انما في انه تحرير رقبه مطلقه او موصوفه بالايمان فزيادة الوصف بمنزلة زيادة القدر
ولما كان محترضا للحكم البات نصا امتنع الا شري انه لم يجز لجعل الاطعام اطعام يسمى ولا الصوم
صوماً ولما ذكرنا ان شرط صحة ان يعدى حكم النص من غير تعرض للحكم البات نصا بوجه
وكذلك قولهم حد الزنا لا يوجب الشهادة بعد التوبة لانه حد في كبره وانتوا هذا الحكم
في حد العتق هذا تعرض لحكم الحادثة الباتية نصا فاننا نقول حدنا الجلد محرم قول الشهادة
وعندكم الجلد لا غير والشهادة لا تقبل لمنسقه كفاستقلم بحرف يوسيه وانت بهذا التحليل تريد
ان تنقص حد العتق عما اوجبه النص فلم يجز اثباته بالقياس بل سبيلك ان انكرت ان تامل في نص
هذه الحادثة دون القياس وكذلك قولهم كفارة الاطعام لا يصح الا بالتحليل قياسا على النسوة

باب

لانه ضرب بكفر عقيل المملك لان الاختلاف وقع في قدر الواجب من الكفر فقلت انما هو
الاطعام بلا قيد التحليل وانت تقول انه واجب بهذا القيد كان كاختلافنا في الحرور رابعة مطلقة
ام مقيدة بالايمان وهذا كما المجزأيات مقادير اعداد الركعات بقياس بعضها على بعض
وكذلك قولهم ان الحرمة بين المتلا عن تحت بلجان المروج من هذا القبيل لان اللعان واجب بالنسبة
بنص حد العتق فانها شهادات مؤلفة بالايمان من كراهة باللعة بحرمة للاجتماع بعد التلا عن
بالسنة المتلا عن ان الاجتماع ابدأ كان الجواب للحرمة بلعنات المروج زيادة في الحكم وكذلك
زوال المملك بعد التلا عن لا يجب الا بالقضاء لان الباب بالنسبة للمتلا عن ان الاجتماع ابدأ وحرمة
الاجتماع مما يشترح قيام المملك اذا اسلم احد الزوجين فلا يزدروا المملك بالقياس بل هو تصرف
لحكم النص بالزيادة بل نوجبها بعد الحرمة بقوات الامساك بالمعروف لحرمة الاجتماع اذا اصر على
هذا حاله كما اوجبتاها في ابطاله احد الزوجين واما الاخر فلا يكون جنيذا من الحد الواجب للعان
وكذلك المتلا عن اذا الذنب نفسه بعد التفرغ بوجلت المرأة له لان الشرع ابد حرمة الاجتماع
ابدا على المتلا عنين وهذا بالاذن اخرج عن المتلا عن الا شري انه يقيم عليه الحد الا صلى
وهو حد العتق وانه لا يجب مع اللعان الا شري ان حرمة الاجتماع ابدأ بابت اللعان فلو قضا
القاضي ولو الذنب نفسه قبل القضا حلت له سقوط اللعان حكم في حوال المروج وعود الامر الى حال
لعان احدهما دون الاخر فمن اوجب بالعصاة موبدة مضافة الى اللعان صار يتصرفا في حكم اللعان
ولا يجوز بالقياس فطش مخالفتنا انا تعرضنا لحكم النص بقولنا ان يعود الى تعالى المالية بتأدي
بالقيم لان النص عين ما لا باسمه وانت بالتحليل تبطل العينين وكذلك جعل الاضاق السجة
مستحقين للمصداقات وانتم بالتحليل ابطالتم الا سحوا في ذلك لان النص عين التكبير للتحريم
بالصلوة وانت بالتحليل تبطل المعصية دعيت الماء لا زالة النجاسة وانت بالتحليل تبطل المعصية
لان الاختلاف بيننا وبينه وقع في معرفة حكم النص فقلت انما النص من النصوص التي اوجبت المحرم
المالية لله تعالى وحده تعالى باسمها المالية بالنسبة ونحن بالتحليل لم نغير الواجب لله تعالى والواجب
له تعالى شاة من التصار قبل التحليل وبجده غير انما قلنا ما يجب لله تعالى الحب الاخراج اليه
كالصلوة وحقوق سائر المستحقين ولا يجب الاخراج الى غير المستحق الا سبيل اخر فعلنا ان
الصرف الى الفقير واجب بامر صاحب الحر وهو الله تعالى وامرنا الله تعالى بالصرف اليهم بارادتهم
التي استحقوها من عطا الله وفضلته صار وامصارف لما اوجب الله تعالى سادى بالصرف اليهم

المستحقين وهم مصادقناهم قبل التعليل وبعد ما حققنا في اوراقهم خبر المال يصير لهم
 الركوة اذا قبضوها لحققتهم واذا كان كذلك صار هذه الاموال الواجبة باسمها صالحة لقضاء حق
 الفقير في رزقه بها الا انها صارت واجبة لهم وهي بعد التعليل صالحة كما قبل ذلك في الحرص
 بالتعليل للحكم بالتعذر بل عذبه الى غير المنصوص عليه وكذلك كان الصلوة افعال اعضا البدن
 ومن جملة الاعضا اللسان فكان الركعة منه سمي ركوا وثنا والسكيرة كلمة صالحة لا ذاء هذا الحكم
 وبعد التعليل نفى صالحة الى غير ذلك وكذلك الواجب في الغسل تطهير الثوب بالزالة التي تسمى
 عنه الاستعمال بالماء والماء الال صالحة للزالة وبعد التعليل نفى صالحة الى غير ذلك وهذا امر
 الشرع لا يستثنى سئلته احجار وجو واحد له امر فيقوم مقامها لان الواجب ازالة التي تسمى
 عن الموضوع الاستعمال بالحجارة ليعبر بها فلم تصرا بحجارة مستحقة الاستعمال بل صارت الاله بالنقص
 وبعد التعليل بقسالة ومن هذا القبيل انما تاتي اختلافنا في صوم يوم النحر هو صوم ام لا
 ادعى صلوة الظهر يوم الجمعة قبل الجمعة او في مع الدبر هو مشروع لم لا لم يحضر
 الحكم فيها بالقياس الشرعي لان الجملة ثابتة في معرفة حكم النبي انه باي مدر عمل والنهي اخذ كالامر
 فلا يعرف حكمه بالقياس الشرعي وكذلك اختلفنا في حكم النكاح المملوك للرجل على المرأة انه في
 حكم العيين او المنفعة لم يحضر اشارة بالقياس لانه ملوك عرف ثبوت شرعاً في خلاف القياس لان المولى
 بعضها واخرها وما فيها لها بعد العقد كما كانت قبله فكان اشارة المملوك عليها من غير انما كان
 الاشارة الى سمي منها شرعاً حكم معدول به عن القياس فلا يعرف بالقياس على ملكانية بالقياس
 لانها غير ان فكذلك غير له اناصة المينة عند الضرورة من اباحة الزكوة وللرجح العامل في الدليل
 الذي اوجب ولا من شرطه ان يكون الفرع نظير الاصل في الحكم الذي وقع التعليل له والعكاز عند
 تملكه لا نظيره من سائر التملكيات لان سائر ما شرع عتق الا في الاموال التي خلقت بحكم الملك
 الا دمي وهذه شرعت في الحرية التي خلقت بالله لا بحكم الملك ولا بتأثير حكم الملك الا ان يكون
 احدهما محلاً للملك الاخر لا وكذلك اذا اختلفنا في حكم الرهن انه يدبث للمرئ في حكمه بد
 الاستسقاء الحقيقي او جوع بالهوس واليد شرط لتتميم السبب عاملاً كاليد في الهبة بها تم حكمها
 الحار الملك للموهر له صلة لم يحضر لبيان بالقياس لان العقود ليست بنظائر كل عقد شرع
 او وضع لقصد على حدة شرعاً ولغة فلا يعرف حكمه بالقياس على غيره بل بالناسل منه كالا
 يعرف معاني اللغات بالقياس الشرعي والناسل يوجب ما قلناه لانه شرع وشيعة لصاحب الدين

بالعش

لصاحب الدين من حواستيننا ودوننا كيد الوجوب لان الوجوب مختص بالذمة والاستسقاء بالمال
 وهو مشروط في المصالح للاستسقاء من الميتة ومعناه فعلم انه مشرع وشيعة الجانب الاستسقاء
 والاستسقاء محصور بحكم وهو انه لا تجد له بال الاستسقاء الا اليد فاما المملوك كان ياتى من
 مرداد بوسقة له في حكم بد الحصة كالقالة لما كانت الجانب الوجوب لادبها اشتغل ذمة
 هي في حكم الذمة الا صلته من غير بخير وقع بال اصل طرد لك هذا ومن ذلك قولهم ان المحنة
 عن طرد وان لا يلحقها الطل ولا نها بانه فاشبهت المنقضية عذتها لان الحدوث ينشأ عنهم
 في انها هل يسي بحكم للطلا والحدوث عن النكاح ام لا وقد عذبت العلة في الاصل المعلن
 وكذلك قولهم ان اسلام المردوي جازل لها ثوبان فصار كالمردوي الهروي
 لان الحدوث ينشأ وينتهي في ان الجنس علم لحرمة النساء ام لا وقد عذمت في الاصل المحلول كان
 التعليل لحرما وقع فيه الخلاف لان الباقي منكر ان يكون ادعاء المدعي مشروعاً وما لم
 يشترع لا يكون حكماً شرعياً لملك انباته بالقياس وكذلك قولهم المطلا والمجان لا ينقطع الرجعة
 قياساً على الطلاق المطلق لانه طلاق ولا عوض لان الجملة ينشأ وينتهي من الابانة مملوكة
 للرجل بالنكاح ام لا عند مملوكة صفة للطلا وعندهم لا وهذا الحكم وهو انه غير مملوك
 له غير ثابت الاصل لصح التعليل لتقديره الى الفرع بل انما لم سقط الرجعة في الاصل لانه
 سكت عن الابانة القاطعة لانه لم يملكها وكذلك الاجارة لا يجوز ما سبها على البيع في
 احار ملك المنفعة للمال لان محل الملك قائم في البيع بايل للملك فلم يضر عنه والمحل في باب
 الاجارة محدود من غير متصور ملكه قبل وجوده ومنه ما ذكرنا ان المنصوصات لا يقياس
 بعضها على البعض حتى حدث الفرع لصا يملك المحل به من غير ان يقيسه على اصل اخر
 كان القياس سداً لعدم شرطه على ما مر وقد مررت لها امثلة وتزيد لها هنا ايضا
 فقول لا يجوز قياس القتل عمداً على القتل خطأ في الحار الكفارة لان كل حادثه منصوص
 عليها ولا قتل المسلم في دار الحرب قبل الهجرة البنا على المسلم في دارنا في الحار ضمان الذمة
 لان كل حادثه منصوص عليها ولم تستخرج قياساً المحصر على المجتمع في الحار الصوم بلا غر
 الهدي عند العدم لان كل حاله منصوص عليها ولم تستخرج قياساً المطلقة التي لها مسمى
 على التي خلقت قبل الدخول بلا فرض مسمى في الحار المتعة لان كل حادثه منصوص عليها الى
 املة كغيرها لانه ليس من الطريق على المتاملين وانما الفصل الرابع فمثاله الثوب
 ان المائنا طهر الثوب النجس لانه من قبل ما هو نجاسة حادرت

والجواب عليه فتعد الحكم له وهو الجواب الطاهر ثم قلنا ان المأثور لا يعضد الحديث حتى يثبت
الصلوة دون الخلل لان هذه الطهارة لم تجب بازالة النجاسة بل وجب باسم ما عرف ظهورا في
حقها بالنقص فلم يتعد الى الخلل وتعليلنا ما لا زاله لم يوجب فصرنا الحكم على العلة في النص بل وجب الحكم
بالطهارة ما استعمل المأثور عليه كما قبل التعليل وجب في الفرع بالحكم لعلم ان
التعليل ليس الا لتعديده الحكم الى ما لا نص فيه وانه لخواص اعتبار مع النص سواء كان النص في
الفرع او في الاصل المعلول فان قيل ليس علمنا خبر الربا بالكيل وخصه من التعليل
والنص بما باسم الخطية بالخطية من غير تخصيص قلنا ان النص جاحظ فخطية هي مثل مثيل
كل يكيل بالخطية مطلقا لان قوله كل يكيل ينسب لما ذكرنا من الخطية بالخطية ولا يصفى
بالكيل القليل وكثير من الاشكال تروى في خطية ما قلنا ان النص ان علمنا جعله
فالحكم الاصل المعلول لا يجب بالعلة بل بالنص كما قبل العلة فتشبه مع انعدامها باسم النص
على ما بينا ولا يكون قد جازى العلة لخواص بقا حكم العلة مع انعدامها بوجه اخر فكذا جاز
بقام النص باسمه الوصف بل المستفاد من القاسم ما في التاخي ان الربا معلول
بالطعم والربا في النص فضل بعد الكيل لانه علمنا السلم قال الخطية بالخطية مثل مثيل
كل يكيل والفضل ربوا والفضل بعد المساواة ككل يكيل لا يكون الا بفضل احد هاهنا على
الاخر بكياله او نقصانه عنه وبجمله الطعم يحرم فضل من جيب اجزا الدار والصوره
لانه يتعدى الى ما لا يكال فله بصورته فضل ان بعد الكيل وما روى انه علمنا السلم
في عن مع الطعام بالطعام الا سواء استوفى بالسوية بينهما فالسوية من السنين
انما يكون بالنسبة في احدها لان المفاضلة بين الشئتين في ذلك لا تكون الا بزيادة
احدهما على الاخر بالسوية لا تنفع الا برفع تلك المفاضلة وذلك بقصر الزايد او زيادة
النقص فصار الحكم وهو الحرمة حرمة تروى بالنص في احد العوضين بمكان او بزيادة وهو
بالعقل والطعم في حرمة الى الفرع لا تروى بالنص في احدهما فلم يعد حكم النص
بحسن بل بغير وصفه وانه فاسد بلا خلاف فيبطل النظر في شروط صحة التعليل وخاصة
في الحكم بان عجزنا الوجود كثيرا الفقه وان من فرق النظر في هذه الشروط وسبب التعليل
وجدنا اكثر عمل الاخذات ههنا وباسم الوضوء **المقول في ركن العلة**
ذكرنا العلة ما جعل علمنا على حكم النص من جملة ما اشتمل عليه اسم النص وجعل الفرع نظير الى

في حكمه لوجوده فيه كما وجد في الاصل لان العلة به تقوم مكان فوائده بخزان يكون صفا لا زوا
او عارضا او اسما او حكما بخزان يكون عددا او واحدا او عددين ولا تعدادا لا يتخلل حتى ينضم البعض
الى البعض بخزان يكون العلة في النص وفي غيره وذلك لان العلة انما تصير علة بدالة
انها في الحكم على ما بين في التاخي من يصب من هذه الصروب كل علة واجبة العمل
بها ولا ان المسمى عليه السلم قال المستقيض انه دم عرق الفجر موصى لكل صلوة فعوله انهم
عرق الفجر يتخلل والدم اسم علم وانما يصف عارضة وقال **المقول في ركن العلة** انما
ارادوا ان يكون علمنا على اكله من فضيخته انما كان بخزيرك بعالم نعم قال ودر من الله احق على
حكم اخر لحكم مثيل عنه لان قولنا دين عبارة عن باب في الزمة وذلك بالوجوب وانه حكم
وقال علماءنا وجمهورهم اسم بيع المديون باطلا لان عطفه تعلق بطلون موت المولى فاسم ام الولد
والتعلق حكم وصا الوارث كونه تحت الخلق لان الوهب والعقصة ايمان وانه وصف لان
لا عارض لاهل المخلقة الا اثاننا واما قولنا بخزان يكون في النص فظاهر لان النص
هو المخلول واما قولنا بخزان يكون في غيره فبحر ما روى عن المسمى عليه السلم انه في
بيع بالبيش عند الانسان ورضي في السلم فالرخصة معلولة باعدام العاقل وانه غير مذكور
في الرخصة ونهي عن بيع العاصي ليجزى المانع عن تسليمه او جهالة المسع ولا ذكر لها وقال
لا تنكح الامة على الحر وعلمنا المسافق انه اسم المحرم كالحاج الا انه على الحر في بحر من الحر
جواز منه للزوج على غيبته ولا ذكر للزوج وهذا لانه لا بد للفتكاح من الزوج والمسع من
المائع والمبيع فصار بالابد منه كالمذكور فيه فصلا للتعليل بما يقتضي به كما هو المعنى
في النص وكذلك انتهى عن صوم يوم النحر معلول بدعوة الله تعالى العباد الى الفطير
بقربانه وكذلك امره في المعنى في غيره كان معلولا بحج في الخير لا في المذكور نفسه
المقول في حكم العلة قال المحقق رحمه الله في هذا باب سهل على
العلوب علمنا صاحب استعماله لشدة ما كتب من عادات المناظر من محله في ليروض مزيد
قلبه بالنص عن الحادثة الى الحجة ثم يستعمله وما الموقوف الى الله الله احلف العلم
في الجواب عن حكم العلة التي تسمى قياسا او تسمى بها معلولة بالنظر والراي قال
علمنا وجمهورهم اسم حكم هذه العلة بعدة حكم النص المخلول الى فرع لا نص فيه ولا اجماع
ولا دليل فرق المروي وقال قلل من حكم العلة تعلق حكم النص بالوصف الذي يبين علم

العلم

وانما تنس هذا الجواب بقوله علمنا ان العلم متى لم يكن متعديا كان فاسداً ومتى تعدى النوع
مقصود علمه كانت باطلة ايضا وقد مر فصل الفرع المنصوص عليه وانما هذا الباب ليس
حكم العلة الصحيحة فاما الذي قالوا ان حكم العلة هو تعلق الحكم بها فقد شبهوا هذه العلة
بالحلل العقلية فانها لا مجرد علة لا ابتلاء وجودها كما هي بها فلو اكد ذلك الحلل الشرعية
اذا كانت متعديا عن صاحب الشرع فالاحكام تصير متعلقة بها وكذلك اسباب وجود العبادات
والعقوبات والعقوبات ونحوها على شرعية الوجوب وقد خلقت بها والحوادث عنده
وهو الظهور في الباب ما ذكرنا ان هذه العلة التي هي فيها صحتها متوسطة بشرط ان يكون
بعد النص على ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في باب القياس ما لا يجاء به لطلب الحكم بكتاب الله به بالحكمة بالراي ولذا لا اجماع
على ما مر في الباب الاول ان النص لا يجوز بحمله بوجه تفسر حكم النص في نفسه واذا كان كذلك
وجبان سقي الحكم بعد التعليل على ما كان مضافا وجوبه الى النص دون العلة فانك متى قصدت
الاصالة الى العلم كنت غيرت حكم النص عما كان قبل التعليل واخرجت ما يراو صفة عن تعلق
الحكم بها وكما ان الجواز يخرج بالتعليل بعض المحال التي يؤولها النص عن حكم الحكم لم يجز له ذلك
حواله واصافه لان هذه العلة لما لم تستخرج حجة الا بعد النص صار اخوا مع النص واذا صار
لغوا لم يجز التعليل بها كما اذا عارضها نص مخالف لم يجز اعتبارها تحت تعارضه بل
سقطت بقولنا انها ليست بحجة وانما تظهر حجة في الفرع ولن يوجد في حكم النص الا بالعدية
اليه فصار حكم العلة الجديدة لا غير ونظيره من الحقود الجواهر ما لها حكم تعلق وجوب
الدين بها بل الحمول عن ذمة الائمة لانها لا ترجب اصل الدين بل ينقل عن ذمة الائمة ولانا
ذكرنا ان العلة اسم لما يغريه حكم الحال الذي يغريه حكم النص بالتعليل ان كان الحكم
مقصودا عليه متعديا بالتعليل واذا علمت بعينها دليله ارباع المعايير
جمله بلا حجة لكل فرع على حدة ولا يكل قياس وسقط عنك اعيا حقيقتها وتمامها والعلم بها
وسان ذلك لمرحلة اصنام ما يخلف فيه الفقهاء والمناظرون في السرعات ليعلموا
الاختلاف في الوجوب للحكم او صفة اهور مشروعة لم لا ادرى شرط العلة او صفة ادر
في حكم من الاحكام او صفة ادر في حكم مشروعة معلوم بوضوحه لا ينزاعه في محله
هو مقصور عليه اوه متعدي عنه الى غيره والقياس لم يشترح حجة الا لهذا النوع

لما ذكرنا انه لا حكم له غير التعدي والعدية لا تتصور الا في هذا القسم الرابع ففسد فيما عدا
هذا القسم لانعدام حكمه ولانه لم يصادف محله محله اصله حكم مشروعة لم يكن العدية فما
ليس هو وجوده لم يكن عدية كالجواهر حيث لا دين يلغوا لان الاختلاف متى حصل في الوجوب للحكم
او شرطه او تعيينه فقد وقع الاختلاف في اصل الشرع اكان ام لم يكن لانا اجف ان ليس لنا
نص الا احكام الشرعية ولا رفعها بالراي ولا نصا سببا بها ففي نصا سببا بها نص الاحكام
ولا شرطها ففي نص الشرط والمادة ورفع الحكم واذا لم يكن المتناظر بالراي بطل التعليل به
فما لانه يخلل النص لان الاخر منكر ان يكون مشروعة وبطل التعليل منكرها لانه لم يقبل
هي لم يشترع اصله اذا انكروا الشؤ وما لم يشترع لا يكون حكما شرعيا لم يكن اثباته بالقياس
واذا ادعى الارتفاع بعد الشؤ بطل ذلك لان الشؤ لا يثبت بالقياس فاذا عرّب هذه الكلمة بعد
اخرجه على كل قسم ما يخرج عليه ما عدا غير المتناظر فيه اما قسم الموجب فهو اختلافي
الجنس بانفراد اهو علة بحرمة البيع منبئة ام لا وهذا ما لا يجوز الحكم فيه بالقياس بل حجة
مدعية اقامة الدليل على صحة ما ادعاه من نص او دالة نص او اشارته واضافه على ما مر ان
النايت بها ما يتنص الى القياس وعلى المنكر الاستناع عنه لعدم دليل الصحة كما يقول بعض
ادعي ان الوتر فرض على ما رايد على الجنس وانكر اخر لم يكن على المنكر الا التمسك بعدم قيام الدليل
ولزم المدعي اقامة الدليل سوى القياس وكان لم يزل يدعي ان فرض الفجر اربع ركعات وانكر
الاخر وكذا اذا اختلفنا ان السفر اهو سبب مسقط لشروط الصلوة ام لا لم يستقم الحكم
فما بالقياس بل الذي يدعيه مسقط للمنة اثباته وانما يظهر الفقه في مثل هذه المسائل
ما فساد ادلة الخصم لانه لا يمكنه اثباتها الا بفقه طرق الدلالة حتى علم بها ان هذه الادلة
جائرة وليست بجارية وكذا اذا اختلف في الجف هل هو سبب مانع من سريان الحد
الى العدم من لم يصح الكلام فيه بالمقايضة نفيا ولا اثباتا وكذا اذا اختلف في الجزئي
فيسلم اهو سبب لحمل نفسه وما له مضمون قبل الا حوا زبدنا ام لا لم يعرف بالقياس
وكذا اذا اختلفنا ان العقل قبل الشرع اهو حجة فاطعة لحدوث العقار ام لا وحيز الوارد
اهو حجة بحيل العمل به ام لا والقياس اهو حجة في العمل به في الاحكام الشرعية ام لا
وامت صفة فخر اختلافنا في المال الذي هو سبب للزكاة اهو سبب بصفة التما ام دونها
والتمس بانه سبب لكفاره بصفة انها مقصودا ام معمودة ومثل النفس حرجي سبب
للكفارة بصفة الحرة وحرها ام بصفة الانابة

مع القدرة والافتقار سبب الكفاية باسم الجماع ام باسم احدى الشهور وهذا لان ضعف الشيء
 فالحكم بطلان اصله ما يثبت بالقياس لم يكونه صفة كذا من قبل ما يشبهه وانما اصل الشرط فهو
 الاختلاف في شهود النكاح انهم شروط ام لا وكذلك الذي فاما شهود المولاية للمرأة على نفسها
 فصاحبها قياسا لانا وجدنا الشهود حكما بانما مع البلوغ والحرية في اصل مجمع عليه فصح القياس
 لعدتها الى المراء وكذلك اذا اختلفنا في المذكا ان المشقة شرط فيها ام لا لم يجز الدخيل فيه
 وكذلك اذا قلنا بشرط نفوذ الطلاق على المراء من جانبها النكاح او الحدة عنه وقال خصمنا
 الحدة للشرط بشرط النفوذ فيها وحدها ولا يصح محله وكذلك اذا اختلفنا في البلوغ عن عقل
 اهو شرط لوجوب جوارحه بحال الى ان يتم النسخ والتبديل كالزكوة والكفارات ولزوم الاحرام
 وكذلك وجوب الحقوق كحرمان الارث بالقتل والحدود لم يكن للقياس فيه مدخل
 وكذلك اذا اختلفنا في البلوغ بعد العقل اهو شرط للصحة اداء ما لا يحيد النسخ من اصل الدين
 ام لا فان قيل اليس اختلفنا في الطعام بالطعام ان المبيع المجلس شرط ام لا وتكلمت
 فيها بالقياس قلت البقاء على الصحة بلا شرط بغير حكم يثبت في اصل منصوص عليه من
 البيع وهو بيع العبد براهه وكل ما عدا الطعام بالطعام من المتعلق فصح التعدي به بالتعليل
 الى الفرع المختلف فيه ما لم يخفى عنه نص فيه كلافه فيجب على مدعي الفساد لمعارضه النص او ائتمنه
 وبني يمكن المحلل فيما مضى الاشياء ليس لقياسه بل هذا المحل صحيح فانما انكرنا الصحة الا
 لتعليقه لنفي ما لم يشرع او اثباته وهذا كشرط الشهود في النكاح لا يجد حوازه بدونه
 الا في نكاح اهل الذمة لان احكام شرعية لا يلزمهم الا ما يدعون بها واستغنى عنهم فلم
 يسبق القياس عليهم والمسلمون يلزمهم احكام الشرع وكذا من انكر التسمية لم يجد
 حل الزكوة بدونها الا اذا تركنا قياسا وعلى هذا الوجه صلا القياس صحيح بصورته لكننا لم نقبل
 لانا احللنا ذلك التارك لانه في حكم المسمى بدلالة النص كما يجوز صوم الاكل ناسيا بنا
 على انه في حكم من لم يأكل خلافا للقياس لانه النص لم لا يجوز القياس عليه اذا ترك غدا
 لانه محمول به عن القياس وبمثل هذا يظهر النقص في سائر طرق القياس وانما صفة
 الشرط فليس هو النكاح انهم رجال او نساء ورجال وصفه طهارة الصلوة امر بینه ام غير بینه
 ما يصح اسانها من الشرط او نفيها بالقياس انما يصح نفيها بالطرف في النصوص الموحدة
 للشرط والى ما خص منها بزيادة وتكون المعايير بعد ذلك لمعرفة حادثة اختلف فيها انها في
 العموم او في الخصوص وانما الحكم

المحلل

محو احلنا في الرخصة الواحدة ام شرعة ام لا والاربع مشروعة على المسافرين لا والمسيح الخف
 مشروعة ام لا وكذلك الرخصة الواحدة وصوم بعض اليوم مشروعة ام لا والفتراء تستقطب بالافتراء
 ام لا والصوم يستقطب بالجنون ام لا وانما حكم في مثل هذه المسائل بالنظر وبذلك على ما ذكرنا
 فان قيل اختلفنا في صوم يوم النحر مشروعة ام لا وتكلمت فيه بالقياس قلت لا كذلك
 فان كون اليوم سببا لصيرورة الصوم مشروعة عما يثبت اصله ودفع الاحل في انتساخه
 بصفة الله يوم عيدا فانكرناه لانا اثبتنا كون اليوم سببا بالقياس وانما وصفنا الحكم
 فخرنا قنا على ان المراء مشروعة في السبع الثاني واختلفنا انها فرض ام لا وانها فرض في
 الا ولما اختلفنا انها فاتحه ام لا واقفنا ان حكم النكاح ان يملك الرجل طلاق وامراته
 واختلفنا في صفته انه ملكه مباحا والكراهة عارضا ام يملكه ملكوها والا باحة تجاها
 وهو مدققنا على ما بينا في موضعه وكذلك يملك الطلاق ومسا فقدا الله عندها وعندنا لا يملك
 لا يعرف بالقياس فانما لا نجد به عنه اصل اخر لنجديه الى الفرع وكذلك اذا اختلفنا في
 ملك النكاح في حوالته اهو خاص للرجل على المراء ام مشترك بين الزوجين لا يعرف بالقياس
 لانه غير موجود في اصل اخر لنجديه بل يعرفه بالا استدلالا بما ثبت منصوص وكذلك
 اذا اختلفنا في حكم خبر الربوا وهو قوله والفضل ربوا انه فضل ذات الخطه او فضل كمال
 لم يجز اسابته بالعله لما قلنا ولا حازا لا يستعمل بعله الحكم قبل اسباب الحكم على الخصم والتموه
 وكذلك اذا اختلفنا في حكم الرهن البات للمقرض اذ اتم الحق بالتسليم اليه ان يرد في
 حكمه لا يستفاد الذي يتم بالمسلم اليه ام هو من حق من يرد اذ اتم الحق بالتسليم اليه ام عقد
 الهبة باليد وحكمه وقوع الملك للموهب له لم يجز اسابته بالقياس لانا لا نجد حكم الرهن في
 عقد اخر لنجديه اليه بالقياس وكذلك النفي لا والله سقا من حيث لم يكن لا يكون حكمها
 شرعيا لم يكن بحدثة الى غيره بالقياس على ما ذكرنا وكذلك اذا اختلفنا في وجوب المهر
 بلا تسمية لم يكن للقياس فيه مدخل لانا لا نجد في غيره لنجديه اليه وكذلك اذا اختلفنا
 في وجوب المتعة بعد الطلاق بعد الدخول لانا اختلفنا فيه لاحلنا في المتعة اصله لها
 على وحشة الفراق ام عرض على ملك النكاح واجبت الحق مقام المهر السابق بالطلاق ولا
 يكر اسابته بالقياس وهذا لان احكام الشرع بصفتها لا تشابهها الا بالشرع فلا
 يمكن معرفتها مشروعة بصفاتها الا بالنظر في النصوص حسب المعاني التي ثبتت لا ساي
 العربية لا يمكن معرفتها الا بالنظر في كلام

الحرب والتعرف من قبلهم والله اعلم **واما القسم الرابع** فهو قولنا ان المسح في الوضوء
لا يثبت بثلثه انه مسح قياصا على مسح الخف لانا وجدنا سما في الوضوء انه فرض سنة
ووجدنا حكم اقامة سنته باقراره لاسلثه فعدنا الى الفرع وكذا قولهم ان الراس عضو
من اعضاء الوضوء وليس بثلثه وطبقه قياصا على الوجه فكانا في حملها مع طمس الفساد
بطريق اخر وكذا قولنا صوم رمضان صوم عيني صادي فيه مطلق الصوم كالنفل في غيره
وقولهم انه صوم فرض مستقر عليه بنية الفرض قياصا القضا وكذا قولهم ان الركوة عليه
لان الصدقة محل له فلا يجب عليه الركوة كالمكاتب والذين له دار يسكنها يسوي كثيرا وقولهم
ان ملكه كامل بركته الركوة كغير المديون فان قيل اننا نقول في النكاح انه عقد معاملة
مصحلة شهود كالبيع كان هذا فاسدا بطريق اخر لانا نقول من حيث انه معاملة لا يفسد
عندنا لعدم الشهود وانما فسد من حيث انه عقد لم يشرع الا للقياس فخص بالشهود والشهود
بشرط عندنا لهذا الوصف الخاص اطهار المركة بنى ادم ولا يجد جواز ابع هذا الوصف
بدون الشهود لنحدي ذلك الجواز الى ماها هنا فالمحلل اسمها اما ان يقطع بوضعه
العله في غير محلها او يميل الى محل يصوم المناظرة ببيان الصحة والفساد بطريق اخر
العول في اسمها لا بد للقياس منها فلو اسما الادوات لكل
صناعة واسما السمات والمزاج للوزن **فاما الحد** وهو له عنه لا بد للقياس من
اصول العمل وهي شهود الله تعالى على حكمه فيما لا نص فيها ولا بد من معنى جامع بين
الاصول والفرع وهو الشهادة ولا بد من قاييس وهو طائفة معرفة الحكم المحتاج اليه
بشهادته وهو المعنى الجامع بين الاصول والفرع ولا بد من حاكم يشك فيه حكمه وهو التلب
ولا بد من مشهود به وهو الحكم المطلوب ولا بد من صلاح الشاهد للشهادة كافي
شهودا للمحكمة من جريرة وعقل وبلوغ فكذا لا بد من بيان يكون صالحا للتعليل
ولا بد من اعتبار الوصف صالحا كما يحيد لفظ الشاهد ولا بد من اعتبار العدالة
كافي الشاهد ولا بد من مشهور عليه وهو البين واللسان بلوغه الا قرار الحكم بذكر الشهادة
والبين بلوغ العمل به هذا اذا حاج نفسه فاما اذا حاج غيره فمثال المناظر من
مثال المتى صبر في حق والناس والمجيب بحوله المدعي والسائل بغيره المنكر والعياصين شهداء
والاصول شاهد والمجيب مستشهد والحكم مشهود به والسائل بلسانه وبدنه مشهود عليه
والعلب منه حاكم عليه وتاثير الوصف عدالة ظاهر

على

هذه جملة ما لا بد للقياس منها **وقد حاشا القياس السافى** في حاشا على ما ذكر في ما قبل هذه
الجملة ان ما الله تعالى **القول في الاصول** انما جعلولة او غير جعلولة
فان بعض مبني القياس الاصول ليست جعلولة في الاصول الا بدليل وقال بعضهم هي جعلولة
بكل وصف منها واجبا العمل به الا بدليل وقال السافى في حاشا على ما ذكر عليه مساله
ولست احققه مذهبنا ان الاصول جعلولة ولكن لا يجب العمل بها جعلولة الا بدليل بغيرها
وبغيرها وقال علماءنا انهم لم يسموا ذلك وزادوا فاقوا الى ان يجب العمل بها الا بدليل بغيرها
على كون الاصول شاهد المحال فاما **الاصول** فاحتموا بان الاصول هي المصور والنقطة
حيث العمل بها على موجب اللغة في الاصول فلا بد من العمل بالشرعية التي لا يبنى عنها
اللغة الا بدليل وكان ذلك بغيره برك الحقيقة الى مجاز بل بعدلان المجاز احد نوعي اللسان
وهذا لا يعرف لسانا حال ولا ان التحليل بعض الاوصاف بعد ظهور الحكم عقيب الحكم لخصيص
فلا يلبس الا بدليل وليس سلب ان كل وصف يجوز علة فلا يلبس السرحي لبعض على البعض الا
بدليل اذ كل وصف وان صلح احتملا ان يكون علة فلا يصير علمه مع الاحتمال **واما الفريق**
الثاني فاقوا ان الدلالة على جعل القياس على النص حجة حول النص جعلولة في اصله لانه لا يماس
الا بعله وجعل كل وصف علة لان القياس لا يتصور بكل الاوصاف فصار كل وصف علة الا بما تخرج
وهذا كما ان دليل الشرع حول الاخبار حجة وانما سبب الرواه ولا يمكن شرط الكل لانه يتعدى
فصار لكل واحد بر دانه حجة الا بما تخرج فاما الجواب عن قولهم ان التحليل برك حقيقة النص
فلا كذا لما سار من شرط صحة التحليل بالرواي ان يبقى حكم الاصل فيه كما كان قبل التحليل
محو لانه في النص نصه لا بالعله ولما صار كل وصف علة بانقراده لم يدرج واحد الا بدليل وانما لم
يجعل لكل الاوصاف علة لانه لا يتعدى حله فلا يمكن للقياسية بها واما الاحتمال فغير ثابت
ولكن لا يقيم الوصف علة بدلالة صحة القياس لم يطل بالاحتمال كما لا يشهد استناد الاحتمال
واما الفريق الثالث فيقول ان الدلالة على الموجبة للقياس على النص جعلولة النص جعلولة
لعمرك القياس فلا يماس الا بدليل والا يمكن ان يثبت بوصف من الجملة فلم يجب بطل الدلالة بل ان
يجعل كل وصف علة بل صار البعض من الجملة علة واحتمل الزيادة فلا يثبت الزيادة على الواحد
الا بدليل وهذا الواحد مجهول من الجملة ولا يمكن العمل به حتى يمتاز عن الكل ولا يثبت القياس
الا بدليل **واما علماءنا** وانما حكمهم اسم فانه قد هو الى انه لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو
عله من غيره كما قال السافى وهو سذكر شرح ذلك في باب صيرورة الوصف علة كما العمل بها
بعد هذا الباب وقبل هذا الدليل يحتاج الى

دليل يدل على كون الاصل شاهداً على ما شهدته لان الاصول ان كانت محلولة في الاصل بالادلة الموجبة
 للقياس بعد احتمال احدى وجهيه من الجملة ان لا يكون محلولة في الاصل لاجتماع خصوص المصروف غير محلولة
 بل يخرج ونفسه من ان يكون شاهداً بالاحتمال بعد ما صار الاصل الشهادة ولكن لا يبقى حجة على
 غيره وهو الفرع مع قيام الاحتمال حتى يعموم دليل يدل على كونه شاهداً للمحال كالمحل لا يجوز
 الحال اذا شهد ببلد سمرقند واذا طعن الخصم في حريته لم يصح حجة عليه بكونه حراً في الاصل الا بدليل
 يوجب حريته للمحال في حجة لانه احتمال المصروف جارح في نفسه بالاحتمال ان لم يبق
 حجة على غيره مع الاحتمال على ما بينا في باب اسماها بالحال ان الاستشهاد باصل ثابت اصل
 المصروف لا يكون حجة مطلقة وانما يكون حجة دافعة فان قيل ليس النبي عليه السلام قد واثقته
 فيما كان له وعليه وقد احتمل ان يكون محصوراً كما طهر في احكام ومع ذلك كان حجة على غيره
 قلنا ان حجة لوجوب الاقتداء به بكونه بانياً وما اختلف الحال بكونه معتدياً والمحذور
 بسبب دليله في بعض افعاله واحكامه فيسقط الباطن في عمومها فاما فيما نحن فيه فالنص المحلولة
 الشاهد لعلته واحتمال ان لا يكون محلولة معارضاً للشاهد هو الحجة لشهادته واجمال ان لا يكون
 حجة معارضاً في بعض افعاله في خبر ما هو حجة وفي الفصل الاول كان الاحتمال في الجملة
 ببلد حجة وتقال ذلك انما هي على الفاحشة العوض من الذهب لانه يكون موزوناً وقيل لثبوت
 محصور ببلد التمنية ويحدوله عن سائر قبايس غير عليه احتجنا في ان السائر ان لا يكون هذا
 الوصف دليل موجب لغير الدلالة بل المصححة للقياس فيقول ان كون الذهب ثمناً ليس بسقط
 صفة انه محلولة ببلد يتعدى حكمه الى غيره ولا يوجب له حجة المحصور بحكمه الا ترى ان حكمه
 وجوب القضاة المجلس قد تعدى هذا الحكم الى عقد السلم وكل عقد بيع كان ديناً من جملة
 الدينية فكذلك يصير التمنية بائنة فيما نحن فيه وصح التعدى ببلد الوزنية وهذا ما شاهد
 طعن فيه لجهل ولا يكون طعننا لان الجملة لا يسقط دلالة بيته والشهادة من علم الولاية وانما
 يكون طعننا ذكر الشاهد بوصف يستلزم للولاية كالصبا والركن والكفر في حرم المسلم ونحوه
 فكل هذه انما يكون طعننا اذا استدلنا بوصف مانع من ابيته الشهادة في حكم الفرع حمله فانما اذا
 وجدنا مع الوصف الذي طعن به شاهداً في موضع فيعلم ان ذلك الوصف ليس بطعن ولا هو بطل عليه
 صفة الشهادة فمرة تبين صفة الشهادة للشاهد بسبب ثبوت الدلالة في الاسباب الموجبة للحرية
 ومرة حكم شهادته فاذا وجدناها مقبولة في جاذبة على وجه الصحة صارت حجة فكل ذلك الاصل انما يصير
 من جملة ما العمل بطلته اذا وجدناه عليه في جاذبة او وجدناه من النبي عليه السلام نصاً على كونه محلولة
 بحجته او دليلاً من النص سبب الاحكام من استدلال

في نفسه

المقول في الوصف وثبوتة على العمل بها قال الحنفية
 من جملة اهل القياس كل وصف وجد الحكم معه حجة في الجملة الا لما منع وقال بعضهم لا
 حجة في الجملة ولا يصح حجة الادواران الحكم بوجوده وعدمه والنص في الجملة لا حكم له وقال
 بعضهم من ادوران الحكم معه وجوده وعدمه لا غير وسقط قيام النص ولا حكم له لانه شرط في القياس
 وقال جمهور العلماء عدم الحكم عند عدم الحجة لا يدل على الصحة والوجود عند عدمه لا يدل على
 الفساد ولا حجة في العمل بهذا الدليل ولكن لا يدل على صلاحه على صلاحه علة ثم عدالة وعدمه ما يترفعه
 ثم اختلفوا في نفس الصلاح قال بعض مشايخ الشافعية هم انهم انفسوا الصلاح ان
 يكون محتملاً وقال بعضهم ان يكون ملائماً غير نافي ونفس الملائمة على موافقة ما جاء به
 المشرع من القياس المنقولة عن السلف وعن المرسل علة السلم ثم عدالة بالعرض على
 الاصول فان لم يرد اصلها قضا صار محتملاً ثم توقف عن الجملة احتياطاً ويعرض على الاصول
 فان لم يرد اصلها عارضاً عليها جيفيد وقال بعضهم العرض على الاصول احتياطاً والعمل صحيح
 قبل العرض والنقص جرح والمعارضة دفع وقال علماء نازحهم انه ما لم يتم الدليل على ان
 الوصف ملائم لا يعمل بالحمل له ولا ينفك اليه واذا صار ملائماً لم يعمل به الا بالعدالة
 وذلك بكونه موثقاً في ذلك الحكم وهذا هو الواجب ان يعمل به قبل الباطن صحيح فاما فصل الملائمة
 فلا يصح العمل به كالشاهد اذا شهد لم يقبل حتى ياتي ببلد ما شهد او ما يات به بلغة اخرى
 ولا يصح العمل به قبل ذلك ان يعمل به قاض واذا اجاب بلغة اسلم لم يجز العمل به حتى تعدل
 وان عمل به صح ونفذ اذا كان مستورا ببلد خلافه الا طراداً بوجوده في حكمه انما وجد
 لا يكون دليل الصحة عندنا ولا وجود الوصف ولا حكم معه دليل الفساد بنفسه
 فاما الاولون فهم قائلون بهياس الشبهة بلا معنى وانهم حشوية غير محدودة في
 الفقرات فقد اقرروا بما قاسوا بالصورة بلا معنى انهم لم يبقوها والمعنى واحتمالها الذي
 بالطواهر التي جعلت القياس حجة وقد قالوا انهم لم يخصصوا دون وصف والوارد على
 الشرع امارات على الاحكام وليست من قبيل الحلال العقلي فصح العمل ببلد الصور كما صح
 الحكم بنصوص لم يحفل بها معنى الا ان ذلك نصوص لم يحفل فقهاؤها تعلوها احكام
 وهذا نصوص لم يحفل فقهاؤها تعلوها كونه كل وصف علة وانه ضرب حكم ايضا
 واما الفريق الثاني فرموا ان هذا الحجة ما سخره حكم الحال على ما مر في صدر الكتاب

اي موثق بالبلد
خيال الصحة

بعد
لم يصح

وذلك المعنى الذي هو علة قط لا يخلو عن وجود غيره معه اتفاقا لعله فلا يتنازل العلة عن الوجود
 الا ان يجدد المعنى عند عدمه دون سائر الموجودات لا تفاديه ولا ان الوجود لما كان بالعلة
 الجزئية يتقاربا ارتفاعها الا ترى ان الملك الواقع بسبب لا يبقى مع نفسه ولا كذلك جادته
 تعلق بقاءه بسبب لا يبقى بدونه هذا الاشكال فيه قال واسترطبت مقام النص في الجائز والعدم
 ولا حكم له لئلا يتبين ذلك ان الحكم متعلق بالجملة لا بالجزء كما اذا صار النص محبا زائد لملك كان
 علامة ان لا يبقى للجمعة حكم بوجه الا ترى ان اية الوضوء لما عطلت بالحدث والوجود
 الطهارة معه لا مع القسام الى الصلوة ولما عطلت قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينعى العاصي حتى
 ينعى وهو غصان يشغل القلب دار المنع معه لا مع الغصن حتى اذا كان به وجع شاعل
 للقلب او خوف حرمة عليه القضاء واذا كان يداومه غصلا لا يشغل قلبه حل له الغصا
 ولما عطل خبر الروا بالكيد ارا الحكم حلالا مع المساوي كذا دون سائر الوجوه والحرمه
 مع النفاذ كذا دون سائر الوجوه والنص مثله بمثل والفضل بواقي قائم ولا حكم له فاما الجواب
 عن قول المشيئة فان البصر الموجه للقياس على الاصول دللت على انها معلوله يقاس عليها
 وذلك ما دى بحصرها وصاف فلا يصير الكل علة الا بدلالة اخرى لم يحضر عن العجز لا يتنازل
 الا بدلالة الا ترى ان النصوص قد جعلت لانه شهدا فدللت على انهم شهدوا في الاصل ولم يدل
 على ان كل لفظ منهم شهادة بل دللت على انه مادي منهم السهاده وذلك يحصل بحصر اللفاظ
 ولم يميز ذلك عن غيره الا بدليل ولما ذكرنا في الباب الاول والآخر هذه النصوص جعلت
 القياس حجة اصلية فخلت الشهادة للاصول اصلا ولكننا ابيدنا لكل اطلاقا واحتملا
 البصر بالحوار من ذلك لالا وصف فلا يصير حجة على الغير مع الاحتمال وان كل وصف لو
 صح علة والا وصف محسوسه مسمره لسائر السامعون لاهل المخبة كلهم الفقهاء في
 المقاييسات لما اخصوا الفقهاء علم ان المقاييسات مبنية على معاني ثقفة لا اوصاف يسمع
 واما الجواب عن قولهم ان علم الشرع امارات فليست كذلك على الشخص على ما مر في
 اول الكتاب وسند كرجح هذا ان علم الشرع امارات على معنى انها لم توجد بدواتها
 بل جعل الشرع اياها موجبة وجود مران حكم القياس بخبر حكم الفهم الى الفرع وهذا
 الحكم ما لا يحسن ولكنه يعقل كقولنا رجل عالم لا يعرف له هذا الوصف بكونه رجلا
 وبان محسوسه بل معنى عقلي يستدل عليه به وليس هو ببول العقل باعيانها بالنصوص كثرت
 الا حكام بالنصوص لان النص غير الحكم وهو

موجب بنفسه لانه والنص ما عتبر الوصف الجملة علة لحي القول به بل يصير الاصل معلولا بهذا
 الواحد الذي لم يحسن البصر ولا يحسن الا بالرواي فما لم يجعل مخفا بالرواي لا يصير الراي عليه حجة
 فالورك بالرواي من طريق العقل وبظاهر هذا البرهان من طريق المحسوس ولا عمن اللطفا بل هو حجة الا من
 صاحب المشرع والحجة من غيره استنباط معنى النص لا محصور بخصه واما الدين بالمبالغة
 ونعم ان قيام النص لا حكم له اية العناد لا اية الصحة لما ذكرنا في باب شروط العباس من
 شرط العقل النص بالرواي ان يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليق واما اية الوضوء فخير
 معلول بالحدث عندنا والوضوء انما يجب بالصلوة على ما بيننا في اول الكتاب وذكرنا في الجواب
 محدث بالحدث بشرط زبدى الالية لا بالرواي ولكن بدلالة النص فانه قال ولكن لا يبدل بغيره
 وقال لا يغتسل الا من كان في كيم حيا فاطمروا وقال في بدل للوضوء اوجبا احد منكم من الغايط
 اوله يستتم الغسل فلم يجدوا ما فيتموا واما ما حلل وجوب التيمم الذي هو بدل لما يجب به الاصل
 فستبره ان المراد بصور الالية اذا تمم وانهم محدثون ولكن سقط ذكر الحديث اختصارا
 لما في الالية ما يدل عليه على ما عليه لسان العرب ويحرم سكر الا اختصارا والوقوف عليه
 والرماد بدلالة النص وانما انكرنا بالرواي فانها تجري مجرى الفسخ لا مجرى التخصيص على ما
 ذكرنا ان التخصيص عندنا لا يجوز ابتداء الرواي في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينعى العاصي
 حتى يقضى وهو غصان كناية عن القضا وهو يشغل القلب عرف ذلك بدلالة الاحماع
 كما صار قوله ولا تقبل لهما اية كفاية عن الاية حتى صار التيمم منزلة عقل ذلك بدلالة
 محل الخطاب وما هذا من التعليق بالرواي للقياس في شيء وكذا خبر الروا انما جعلنا
 قوله سئل عن رجل عابرة عن قوله كذا بكلمة نص اخر قال كذا بكلمة ما لا جماع لا بالرواي واذا
 صار هذا كيدا بكلمة صار قوله والفضل بواقي من حيث الكيل الذي كان به المساواة ضرورة
 ما عطل شيء من ذلك بالرواي والتعليل واما التعليل بالكيل لبيان علة الحكم وهو ان الممانعة
 كذا باي علة وجبت سوط لجوار فغير حنطة تحنطه والفضل باي سبب حرم وهذا التعليل
 ليس بخبر حكم النص على ما يدعى موضع واما قول عاتبة العمار هم لاهم فلا زور ان
 الحكم معه وجودا وعرضا لا يدل على الصحة لان الحكم كما يدور وجوده مع العلة فيه ورمح الشرط
 الا ترى ان من قال احده اسحران كذا فلانا انه دار وجودا الصريح الكلام وهو بشرط كما
 دار مع قوله انه حر وهو علة فلا بد من معنى اريد بغير من العلة والشرط فان قيل ان اصل
 الدوران مع العلة دون الشرط فالشرط فالشرط لا يصير



كان

شرطا لا يعلو به طلب ان المحلل الشرعي ما صار عكلا الا بعلو الشرع الوجوب بها فكانت
كالمشروط في هذا المعنى ولا نأمن ان سلب هذا الحكم صداما لا بد ان يكون مع الشرط دون المحلة
ولما احتمل بصرحة موجبة مع الاحتمال على ما في اصل الباب كذلك وجود الحكم مع انعدام الوصف
لا يدل على الفساد لحوال ان يكون محلول لا يعلم اخرى بحايث لا يجمع وجود الحكم بجلد كثيرة ولا انعدم
الا بمرورها كلها وما يقتضيه بقى الحكم حسب التقابل على ما في اصل الباب ان هذا المحلة ما سغيره
حكم اى يمكن ان يكون البصر موجب لطلب المحلة وانها تستدل بذلك الامر على كونها حادثا لانه لا يوصف
لا يحسن الاستدلال عليه الا بآثاره وكذلك كل فعل لا يحسن الا بآثاره محسوسة تدل عليه وهذا لعدم
المحله لطل شخص لا يوقف عليها الا بآثار فعله ولهذا كان ظهور حرفة الله تعالى من الوجه الذي كلفنا
ولربنا المحجة استدلالا بالعالم الكائن خلقه وعدم الحكم عند عدم المحلة في الحسيات والعقلية
والشرعية جميعا ليس بآثار المحلة بل كان قبل المحلة واذا غدت المحلة عاد الى ما كان قبل المحلة
واذا لم تكن اثر المحلة لم يصح الاستدلال على كونه محلة قال وفيه شبهة وبلغني عن رجل شرط
لصحة الساسه وراى الحكم بغيره والحق بآثاره وحكم لاداة وقال ان العزم لا يكون حجة بعملها
الا بدليل اخر لذلك الامر والنهي فلم يبق لنفسه حجة من السمعية ثم شرط للقياس شرطا
يكاد يده بالراى وحده بل اى حجة مبقى لا دليل فاحج لاحكامها المسماة بالدليل على ما بيناه
في باب الله لا يوصف بآثاره رجلا غلب عليه السوداء بطول الفكر حتى وقف عن العمل بالادلة من
النص والقياس لا بشروط احتياطية بل لا دليل وما وجب العمل به دليل الا المحققان
الحكم لا يستلزم دليل فجميع الادلة وعلم عند عدلها ومع خش هذا المقال لم نعرف انه
ما قضي فيما نال بعد جعل حجة الاعتدال دوران الحكم على كل حال والاعلم حكم حجة بآثاره
بالصحة وهكذا يفسر عوارض من اغ غرضه على حال الله تعالى لو كان غير الله
لو حذر انه اصله فاكثروا لم يلب ان الدوران لا يدل على الصحة ولا عدمه بل على الفساد
سقط اعتبار هذا الدليل اصلا وعدمه ان لا بد من دليل يميز بين المحلة وما ليس بجله ووجب
المصير اليه وبيننا وبين السافق حلال في خبره على ما بيناه من الرواية اما الذين قالوا
ان الوصف لا يصير عليه بكونه محبة اى هو تعالى القلب خيال القبول وان الصفة حاجتها
ما لا يرمي من الوصف لا يحسن على ما ذكره ولكنه ما يعقل صجبا للرجوع الى القلب حكمه
عليه كما تسلي امر القبله اذا اشتبه فلم يبق عليها دليل محسوس وجب الرجوع الى القلب

وسهاده والعمل به فاذا شهد العدل بصحة قوله كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاثم ما حكل
في ذلك وان اقال الناس قال بعضهم لا يستر طهرا فانه امر باطن لا يمكن امانه على الخصم
ولكن يعرض على المحلل المنقول فان كان مجانسته لها كالملازمة وقبله وان كان محله
وكان تابعه لذلك الحكم عند المقابلة بالاصول ردته واذا قبلت الملازمة او بالافعال لم يجز العمل
بها الا بصفة العدالة والياس من الرفع وذلك في الاطراد من غير ان يرد اصل باقضا ولا
ولا جاز لان الوصف مع الملازمة احتمل ان يكون عليه لان الملازمة لا يجعلها
موجبة ولا يبيح عنها احتمالا ما خرجها ويبطل شادتها في عرضها على المراكز
او بعضهم تيسروا وهي ساير الاصول فانها شهود الله تعالى خلقا عن رسول الله عليه
السلام فاذا عارضت على البعض فلم يرد مقتضى ولا معارضة ثبت العدالة بل لها
وصاد بمنزلة ما لو عارضت على النبي عليه السلام فسكت عن الرد وكان السكوت عن
الرد بمنزلة التعذر والشهادة بالصحة ومثال ذلك ما قيل في الشاهد لا يقبل
شهادته حتى ياتي بلفظ ملائم لفظه اشهد وان كان بلفظ اخر ثم لا يبعث بها حتى
يلتص العدالة وذلك بالعرض على بعض المراكز الذين لم يعلم باطن احواله وصادوا
حجة في الباب وليس هذه الحجة بالبعض دون الكل فاذا اشوا عليه صار عدلا وصارت
حجة وان يوهم رفق من خرج من معدلين بنواهم او معارضة وكان الوقف للرفع خيرا
فاذا لم يظهر الرفع عمل بها وان لم يقطع الوهم في الواو كما استجزم ثبوت العدالة للشهود
بموت بعض المراكز وعدم الوقف على الاصول الخارجية من غيرهم فاستجيزوا ثبوت
العدالة للوصف بعد بعض الاصول وعدم الوقف على ناقض اخر او معارضة فليس من
الامر بفرق واما الذين قالوا ان الوصف بصحة محله بالملازمة لم العرض بهار الله
لنعتق ما يخرج او يدفع فذهبوا الى ان عدالة الوصف في صلاحه لا غير فاما
الشاهد فعدالة في طاعة ربه امر او نهيا لان العبد موثق وعدالة في اداء الامانة وهو ممن
يؤدى ولا يؤدى كما سلكه محله فلم يزل الاحتمال لا بد لدليل فاما الوصف فاعنده امانه
ولا يوصف بخيانته وليس عدالة بالعرف لكن الرد هو من ساير الاصول كشاهد
عدله بعد لس الا من يرد على علمه من عدلين اخرين او من شهود بالمعارضة فلا يترجع
الى القضاء احتياطا فعلى هذا لا يصير الاطراد دليل ضروري حجة بل الاستقاض بصر
جرحا بعد الصحة كونه الرد في الفصل
و تعرف الطرد في بعض الاصول

وغير على اختلاف الاقوال ان السافى ما دل على صحة العلة بالاطراد في كل الاصول كما ذهب اليه
 كثير من شيوخنا وشيوخه فانه متى دل عليه لم يمكنه ابيات الاطراد في الكل لا بقوله لا دليل على نقضه
 او معارضته وانما قلنا لا يمكنه الاطراد في الكل لانه وان اجتهد كان السائل ان يقول ولم قلت
 انه ليس ما وراء ما قلنا اصل برده بنقض او معارضة فيضطر الى ان يقول لم تثبت عندي اصل ناقضا
 ولا معارضا فان قالوا ان المجردة انما صار تالية لعدم ما يعارضها قلت لا كذلك بل وقوعها
 على حد فرق معتاد البشر اما محسوسا واما معقولا وكذا لا يثبت اية الا ان الكفار قبحوا
 وقالوا انه في معتدور البشر عادة فيقبل لهم استوائها ليقطع تعشدهم فانهم لو قدروا لما يمكنهم الصبر
 عن فعله وفي الصبر كرهات دينهم ونفوسهم ودينهم واموالهم وامساك علماء وناظرهم انهم فانهم
 قالوا ان الاطراد ليس بتدليل ولا عدم الحكم مع وجود العلة جرح اما الاطراد فانه انما ثبت
 يكون الوصف شاهدا انما وجد في كل اصل على العموم فلا يكون عدم شهادته دليلا على عدالة غيره شاهد
 كثر شهادته في كل مجلس قضا فلا يصير الذكر منه والبيان عليه فخر لا اقول ان كل اصل
 شاهد بنفسه بل كل الوصف الذي فيه يكون غيره سهود او مراه يكثر من ذلك يكون المكثر بعدله لمن لم يكن
 عدلا قبل الكثرة واما قولنا عدم الحكم مع وجود الوصف لا يدل على الفساد فلا راحة توحيد صحة
 دور الحكم لما منع او نقصان شيء ليس ركن الحكم نحو السمع بشرط الخيار للبايع موجود علة ولا حكم
 للسمع والطلاء ويعد الدخول موجود ولا حكم في الا بانه الا بعد العدة كخيار الرجعة والنياب
 موجود ولا حكم قبل الحول والحول ليس بركن العلة ولا مانع ولكن النصاب بصفه البقاء حول صار عليه
 عامله فدون صفه البقاء لم يعمل مع وجود ما هو ركن العلة تاما حتى يصح جعل الا اصل الجواب وانه لا
 يجوز جعل عام الركن كما لو جعل قبل النصاب وهذا ايضا كالشاهد بشهادة ثم استشهد فاستنع
 او الواوى روى ثم امتنع لم يكن ذلك جرحا بنفسه حتى ينظر الى معنى امتنع فان كان المعنى جاز على
 نفسه او لم يكن مجلس قضا او ما يشبهه لم يكن جرحا وانما يدل عدم الحكم مع وجود على الفساد
 اذا وجدت العلة بالمعنى الذي معه يصير عاملا بلا مانع من العمل وذلك لا يحرف الا بالروية في
 الحدود والشروط ولما سقط اعتبار هذا المعنى دليلا على الفساد او الصحة كما سقط اعتبار
 الدوران اضطررنا الى دليل اخر اما الدليل على الملازمة فالجواب فيه ما قاله السافى وستانى
 ما قبله ذلك من علة الرسول عليه السلام والسلف لصفح لك الطريق بعد هذا ان ساء الله تعالى واما
 الاحالة فشرطنا في المناظر لانه اشارة الى ما يقع في القلب وما لا يطلع عليه فلا يكون حجة على
 كما قيل في ان القبله اذا احلص بهم الحجات

لم يصرفوا بعضهم على المعقولة ولا في كل محل لا يمكنه ان يقول قد وقع في قلبي خيال صحة فنيصير
 هذا خيال وانه من باب الالهام وقد يتبين في موضعه بطلان ذكره على سبيل الاحتجاج به صلب
 ان الله حي وصفه بصفة الملازمة للقبول ليكون من باب ما يمكن اتيه على الخصم بدليل يمكن الوقوف
 عليه والوصول اليه بالتمسك بالحلل المنقولة ولا يجوز العمل به قبل الملازمة لانه امر شرعي لا عقلي
 فاما لم يكن قبل ما جاء به الشرع لم يصح حجة كالشهادة لا يصح حجة اذا قال اخبرنا واعلم وانما
 العمل به واداس الملازمة لم يجب العمل به قبل العدالة لما قاله السافى فيما مضى وكذا لا يعمل بها
 الشاهد الا بالعدالة والفسر الذي ذكره بعض اصحاب السافى من الساهد والوصف
 ليس بشيء لان حال الشاهد ان احتمل خيانه فيما يثبت على ما قاله قصار العذر بمحتمل خيانه فلم
 يصح حجة الا بدليل يقطع الاحتمال ظاهرا بقدر الامكان فكذلك حال الوصف في نفسه مع جلالة
 احتمال ان لا يكون عليه لان العلة في كونه سرجبه ومالنا عليه دليل موجب سوى الاستشهاد باصل
 ثابت احتمل وجود الحكم فيه من هذا الوصف ايضا فالعلة الا ترى انه لا يكون عليه اذا قام
 دليل الرد لا احتمال الشهادة الكذب ما بينهما فرق الا من حيث ان احتمال الكذب من الشاهد لا في
 اذا الشهادة وهاهنا من المحتمل في تعيينه ذلك وصفا احتمل ان لا يكون واجب العمل به صلب
 لا بد من دليل يرجح احتمال الصواب عن المخطوء ولكن في بيان الباطل ما ذكرنا ان ما لا يوفق عليه
 طريقا حسن وجب الاستدلال عليه فاشهره وكذا العمل بالحسنة انما عرفت بانها لا ترى
 ان الحد فيه ما يخبر به حكم الحال والتغير اثر العلة لا محالة الا ترى ان عدالة الشاهد انما
 يشترط دونه في منعه عن ارتكاب ما اعتقده حراما بدينه فاستدل به على منعه عن الكذب الذي هو
 حرام في دينه فتعزنا العدالة بان شرط من دونه فيما وقفنا عليه من افعاله لا يجدم فذلك عدالة
 الوصف انما يشترطه في الجاد مثل هذا الحكم في موضع اخر لا اجماع ليصير الاثر الموجود دليل
 على نظيره فكون استدلالا بوجود معلوم لا يجدم ولا شيء لا يطلع عليه ولا يجوز الحاجة به
 ولا ناذكرنا ان الحكم بوجود مع العلة ويطرد معه وكذلك يطرد مع الشرط ويوجد معه فلا بد
 من دليل اخر غير الوجود يميز بين الشرط والعلة وذلك ان ترفانه لا اثر للشرط في اجاز الحكم
 والعلة اثر في الواد وان راس الحجة معجزات الانبياء عليهم السلام ولم تعلم الا ما اثارها في الوقوع
 فوق معتاد البشر فبين من يملك الرياء انهما من اية تعالى ومضافة اليه لا الى المحدث فاما
 الجواب عن قوله ان الاصول مذكورة كالرسول عليه السلام فلا ذكر لغيرهم شهود مثل الاصل للعقل
 او كالرواء الخبر وصحة الوصف لصحة من

الحصر وصحة المتن لا يشك بكثر الروايات وكذا صحة الوصف لا يشك بكثره الاصول والسادس لا يكون
 لساها ولا يبعد الاصل والاصل وماله علم بان الوصف في نظير ذلك الحكم وليس للمحدث ان يورد
 ان يورد لهم الا بعد الوقوف على اثر دينهم في منهم عن حرام من حرة اللذات ولهذا يجوز ان يوردوا
 على الحلل ان يوجد ولا حكم لاننا لم نجعل دليل صحتها اطرادها لتفسد بوزن الاطراذ بل جعلنا دليل
 الصحة معنى هو موثوق الحكم صار وصفا لما هو كثر الحلة فمجرد وجود الركن بدون المعنى ولا حكم معه
 كما جاز وجود النصاب قبل الحكم ولا يجوز صحة فتبين ان عدم الحكم عند انعدام المعنى الموثوق هذه
 الحادثة لم تدخل في الحلل بل دخلت تحت ما ناوله المعنى الموثوق كما ناوله الوصف الظاهر ولهذا
 سميناه حصر ما فالخصوص بان ان المخصوص لم يدخل في حله العموم ابتداء بل مقارن للحل
 النقض ولا ينقض الا بعد الثبوت الا ترى انه يمكن ان نقول ما ادعيت سواء قلنا ان هذا الوصف
 علمه وانما ذكر علمه ايضا لكن لم يعمل لما منع وهو كذا وقد عديم المانع فيما نحن فيه اولم يعمل لعدم
 الموثوق وهو كذا وقد وجد في مسلت هذه وانما لم ادع الحللية الا مع الموثوق حال عدم المانع ورغم
 الطردية ان الحلل القياسية لا تقبل المخصوص سمو المخصوص نفعا لرفعهم ان الحكم سيجل بعض الوصف
 فلم يجز وجوده بلامانع ولا حكم معه وهذا غلط منهم لغو وشرحه واجامعا ومفها فاب
 اللغة فلا ان ينقض اسم لنقله دفعا بسو على سبيل المضادة كنقض البناء ونقض كل مولف
 ونقض العقد ونقض كل مولف خلافة واخصوص بان لم يكر في العموم الا سرى ان بعض المخصوص
 وبعض البعض البناء والالتفات والسريه والار السافض غير حاز على الكتاب والكل
 والمخصوص حاز على عموم النص فثبت ان لم يكر في الحلل الجمله ولم ترد به من الابداء الا ما بقي
 بعد اخصوصه ان ينقض بعد الثبوت واسم الاجماع فان العاقلين اجمعوا ان الاحكام ما
 عند البعض خلافا للقبائل من جهة بالنقض عن موجب القياس اوله النص لكان الحكم بالقياس كذا
 ذلك بالسافض سميها محصورة عن القياس ونحن نسميها معدولة بان غير القياس واسم القصة
 فلما ذكرنا ان المعدل ما ذكر شيئا غير ان سميها علة ويمكنه الثبات عليه من غير جوع مع انعدام
 الحكم بان ينقض الحدوث الى مانع على ما ذكرنا دون قسما والعلة فان قيل لو جاز تخصيص العلة
 لما استعمل اهل النظر بالحجاب كما في العمومات ولا كفي منهم بقولهم كاسب علقى موجب ذلك
 الا اني خصصته بدليل ولا يمكنني به الاجماع قلت انما لم يكلف منهم بهذا القدر لان عوامهم ان
 هذا الوصف علمه قول الراي ويجعل الخلط فاذا وجدنا الوصف لا حكم معه واحتمل العدم لفساد
 العلم واختم المانع من الصحة لم يسب

جهة الانعدام المانع بنفس الدعوى حتى يعم الدلالة عليه بآثاره المانع في ذلك الحادثة دون هذه
 وكذلك ان اجال الى عدم الموثوق فاما النص فلا يحتمل الخلط ولا سبى لانعدام الحكم مع وجود
 النقص المخصوص الذي يليق بكلام الشرع فلم يفتح الى ابواب هذا الوجه بدليل ما فرق بيننا
 وبينهم في الخروج عن المناقضة انا اخرجنا بالمعنى الفقهي وهم خرجوا عنه بلفظ تنعني
 الا ان الرفع باللفظ اسير فانه محسوس بالمعنى عسير لانه باطن محمول محال لتفسيره واثقا
 الى الظاهر البسيط فخلبت ولحمري لمواضعوا وعذروا انفسهم على ترك المعنى الفقهي
 بسبب الخرج الذي لم يقيم لشكروا من تحمل الحقيقة وجاهد هواه حتى وصل اليه ولما
 صار الظاهر فقها والصورة محقولة بل لا تقروا بالخطا على انفسهم لان عمل الحكم انما يكون
 حجة من صاحب الشرع فاما من غيره فلا وانما البناء استخراج الفقه من كلام الشرع
 وذلك معنى يعقل بلا كلام سميح الا اننا لا يمكننا تحقيق المعنى عند السامع الا بكلام فاصطبرنا
 اليه فصحة فاما ما شير الى معني يعقل دون غيره فان قيل ان الاحالة الى الموثوق احالة الى ما لا يعمل
 حقا فلم يصح الاحتجاج به كما قلتم انتم في الاحالة التي شرطنا نحن قلت لا كذلك بل الاثر
 من حيث اللغة محسوس كل ثار المشي على الارض واثر الجرح بالاعضاء واثر الدوا المسهل
 في الاسهال ومن حيث الشرع محقولة ايضا على ما بينت في عدالة الشاهد انما تعرف باثر
 دونه في منعه عن فاعطى ما اعتقده حراما في دينه كحرمة اللذات فالأثر وهو الاستناع محقول
 وقد دل عليه الحلل المتيقنة قال النبي عليه السلام الهرة ليست نجسة لانها من الطوائف
 والطوائف عليك عملك للسقوط النجاسة بضرورة الطوائف علينا وللضرورة ان اثر في السقط
 حكم الخطاب وقال المستقاضي انه دم عرق النحر توفى لكل صلاة على الوضوء في
 الدم لان انما ربه موثوقه ايات حكم النجاسة والحجاب الطهارة وقال لعرو قد
 سأل عن القبلة وهو صائم ارايت لو قمضت يداك ثم لم تجتبه اكان يضرك فقال لا قال
 فقم اذا علك لعدم القطر بوصف موثوق وهو المقضضة بالما من غير ابتلاع لان القطر
 يعيق الصوم والصوم باللفظ عن اقتضاء شهوة البطن والفرج والمقضضة خالية عن
 صورة ومخى وكذلك القبلة والصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في مراث الجذع الاخوة
 وشبهوهم بفروع الشجرة وشعوب الوادي وتلك بجاني محسوسة موثوقة في معنى العرب
 فحللوا موثرات وياوصاف غير مردودة الى اصول الوصف بنفسه لا يكون حجة الا بان تشهد
 له الاصول او واحد او يكون موثوقا فلما لم يستغلوا

استشهدا اصل علم انهم اعتمدوا بالتأثير على هذا العقد عللنا في الفرع فقلنا لا يثبت مسخ
 الراس لان مسخ فاشبه مسخ الحنف وقال المسافى رحمه الله انه ركن في الوضوء فاشبه غسل
 وكان الصحيح ما قلناه لان المسخ في ذاته اخف من الغسل ويحق الناس في الغسل من المسخ مالا
 يلحقهم في المسخ ولا نصفه المسخ قد اثرت في اجزاء خفية هذا الركن متى قيل بالمسح في حق
 استعمال محله لان الغسل لا ينادى الا باستعمال كل الجوار والمسح ينادى بالعض وكونه ركناً لم يؤثر
 في التشبيه وانما قد رادوا لان السنة التي خلت فيها شرعت مكملة لهذا الركن صفة له لظهور
 العادة في الصلوة والقيام ولهذا شرعت في موضع الفرض لم ينادى بها الفرض لو احدى بهما
 بحاجته في ثبوت صفة المسح في تحصيل كماله في حق استعمال محله فكملا استعمال المحل مرة واحدة كما اشرنا
 في حق اصل الفرض فلهذا حق كماله ذلك اصلنا في صوم رمضان ان نية الفرض شرطام لا
 قلنا الشرطية الصوم وقت الواء الشرط صوم الشهر فقلنا ان نية صوم عشرين فاشبه النقل
 وعملوا بانه صوم فرض فاسببه العضاء والكفارة فكان الموشر ما قلناه لان اصل النية ما شرعت الا
 لتعيين العمل للمأمر به والمأمر به صوم فرض وليس في رمضان صوم غير فرض فكان عينا فيه الاسم الصوم
 فاصابه بعينه مطلق الاسم فاستغنى عن الوصف الذي هو التميز بين انواعه وانما كونه فرضاً فلا اثر
 له في شرطية فوجابه للمأمر به وكذلك متى قلنا ان الضرورة اذا جحدت كان عينا موشر
 لان عمل المحل معلوم باسمه لا بوقته فاشبه الصلوة كان تحليلاً بوصف موشر لان الوقت محل الاداء لا
 الواجب حتى علم الفرض مسمى باسمه لا بوقته بقي الوقت خلوا عن تشبيه الفرض عند الحاجب حتى علم
 كان قبل الحاجب على ما مر في باب الاوقات قبل الفرض كان النقل مشروفاً كما في الصبي والعبد ومتى
 علمت ان خبر محرم ربوا الفضل بالكل والجنس كان تحليلاً بوصف موشر لان الفضل لا يصير ربوا
 الا في التي صارت المساواة بينهما شرطاً للمجاز والمساواة قد رادوا بصير شرطاً للمجاز في الاموال
 المتفاوتة خلقه كالتيار والعبد مبدى ضرورة شرطها في المتساوية من الاموال كالغلب والراجحة
 لا يجوز بيع واحد بآخر في حوزة واحد واحد للنساء وهما بالزوج والمأجور لجماله وجوب المائنة الى المأجور
 وجب التعليل بالوصف الموشر في التماثل وهو الجنس ليرفع به تفاوت المعاني دون المطم الذي لا اثر له
 جعل المطم امثالا الى الكيل ليرفع به تفاوت القدر اذا استويا مكيالاً ويدل عليه ان شرط
 التماثل فيما لا يقبل مطلقاً لا يصح الما اقله التماثل حتى يكون اعداده امثالا متساوية
 لذلك قلنا ان السنة الصفة

او الذي لا يح

السنة الصفة تزوج كرها لانها صفة والبكر البالغة لا تزوج كرها لانها بالغة فاشبهت الذكر والشبه
 كان تحليلاً بوصف موشر لان الصفة اشرى اسباب الولاء مالا وهذه الولاية من جنسها لانها
 من المصالح التي تغلق القوام بها على ما ساقى في النكاح ولذلك قد اشرنا في حكم الذكر وكذلك الملوغ له اشر
 في قطع ولاية الخمر في حوال المار وفي حوال الذكر والسد وكذا ذكره حوال النكاح لان الجنس واحد وكذلك
 متى قلنا ان نكاح الخمر الامة مع طول الحرية يجوز لانه معنى يجوز معه النكاح للعبد ويجوز للمحرر قايماً
 على جميع ما لا يمنع العبد عن نكاح الامة من جهل وعنه وما ساقى على العبد على الحرية بالهدم
 بان رضى بغير مهر فانه لا يمنع نكاح الامة وان قدر على الحرية لان الشرع من جواز النكاح
 على المحل ونصف حكمه بالرق حتى جاز للمرايع نساء ولم يجز للعبد الا امران فبقي العبد على
 ما كان في الحرية في حوال المصفا الباقي القابل للنكاح ولا يفارق العبد الحر مما بقي من يسو بان
 فيه وتخليقنا هذا بوجوب المساواة وكذلك متى قلنا نكاح المسلم الحر الكتابية
 جاز ويجوز اصل نكاح الامة الكتابية قياساً على المسلمة كان موشراً لاننا قد بينا ان الرق
 لا يفوق بين الحر والرق في اصل النكاح كما في جانب الرقاب وانما يفرق في نصف القدر
 فان الحر يتزوج اربعاً والعبد اثنتين وكذلك حائض النساء تصرفان في نصف القدر
 ولا عدد لنكاح المراه لانها لا تزوج الرجل من ماله مكن نصف القدر وهذا الوجه ظاهر
 من وجه اخر يشبهه فقيل الحرية تنكح قبل الامة ويجوزها والامة تنكح قبل الحرية
 لانها باقية ان يحرم اصل نكاح الامة الا بشرط زائد لا يستقرط الحرية فلا وجه له
 لانها في المصفا الباقي وهو حال عدم الحر باقية على ما كانت وقد وجدنا على ذلك
 الامة من السلف على هذا النحو وهذا محمد بن الحسن به ما علم للمساواة الا توصف ذكره
 من غير رد الى اصل الوصف اذا لم يرد الى اصله بل من كونه موشراً حتى يصحجة فقال
 اذا قال الامراته ان دخلت الدار فاستطاعت ان توطئها لم يملكها لم يملكها ثم عادت اليه بعد زوج لم دخلت
 الدار لم يملك لانها حين طلقها لم يملكها فذهب طلقه وذلك الملاك كله وباشتره ان العبد
 بالطلاق اذا لم يصف الى حدوث المملك لم ينعقد الا على الطلاق للملوك المحال والطلاق للملك
 كل الطلاق والملوك بالملك القائم فلا ينعقد التمنى الاعلها فاذا ارسلها فادان كل ما انعقد
 عليه فلا يبقى لان العبد لا تنقح كحرية الا لمعقول الجزاء بالشرط فاذا فاق الجزاء لم ينق
 متعلقاً بطلت العمة قال في غير موضع العبد المحجور اذا استودع فاستهلك

هذا

الرودجة لا يضمن الابد الحاق لانه لما اودعه فقد سلطه والتسلط موثر في اسقاط
الاداء لا محالة متى ثبت محتاج الى الدلالة لاثباته وقال ابو حنيفة رحمه الله صلى الله عليه وسلم
نصف ابنه محتق عليه انه لا يضمن للمبايع شيئا لانه لم يضمنه بوضاء والرضا موثر في اسقاط الضمان
وانما محتاج الى ابيانه بدليله وقال المديون للمره الركوب لانا الواجبنا الركوبه على المديون
لو اني مال واحد مرارا في سنة واحدة ولم يضمنه ما يثبت في الشئ اعني مال واحد لا اخراج وانما
محتاج الى بيان ان القول بالجاب الزكوة على المديون قول ثالثا وهذا كذا عكلا السامعي
فقال لا يقبل شهادة النسايع الرجال العكاج ولا في الطلاق لانه ليس مال ولم يرد الى
اصل بل اشار الى وصف موثر وهو ان المال خلق بذاته وكثيرا ما يحمله من الناس في ثيابه
فلو لم يقتل شهاده النسا لادى الى الخوج وقد علم هذا المعنى فما ليس مال وقال الذي لا
يجب حرمه المصاهرة لانه فعل رجمت عليه والنكاح فعل خمدت عليه ففرق بينهما فوضعت
موثرتين في الحرف بينهما ولم يرد الى اصل وفي هذه الحلال دليل على انهم راوا خصوص
العلة فان قول السامعي ليس مال يستحق بالولادة والبكارة فانها يقينان شهاده
النسا وليست بالاول ولكن بدلالة النسا يقتضيان فعل البكارة لم يدخل لانه قال انما قبلت
شهادة النسا في الاموال فصور ضرورة بكبر الحامل فيه وقد اشددت الضرورة
في مال الولد وان كان كذلك فكلوا ان الرجال لا يحضرونها وكذلك الوطى الذي رجم عليه
والذي خمد عليه يستويان في الجواب المهر والخسل على اهله وند على بها للمعقوبة ولكن
بدلالة النسا يقتضيان هذا الحكم لم يدخل تحت لانه يقول ان حرمه الصهر نعمة علققت
نكاح خمدنا عليه فلم يضمنات هذه النعمة تبرأ رجمت عليه والبرج دليل على ان سببه
عدوان محض لان الحد سقطنا لشهادته لم يدخل تحت حكم ليس نعمة بل موثر من غسل
ومهر وكذلك تحليل محمد بن عبد الجبار اذا استعملك الودجة فانه سلطه بطل
بالمادون فان المايداع لو كان سلطه لا سقط الضمان انما وجد لكن من بدلالة النسا
على ان المادون مخصوص منه وذلك لان السلطه عبر بابتضا بدلالة و ذلك لان الايداع استات
بدل المودع ويد المالك بدسلطه على الاستعمال لانه بشرط الحفظ بحجر عن سائر احكام
اليدين بشرط الحفظ باطل على الصبي اصلا وعلى العبد مالم يعتق فبني العبرة ليد الملك لا بشرط
ولا يدخل المادون عليه لان شرط الحفظ عليه صحيح وكذلك جعل ليد ملك كل الظلام

بطل بظاهر من استولادته فاعتقها فارتدت وكفت بدار الحرب سبقت ملكها الا ان
عقب بيوته وبالا عتاق في هبة عتاق ذلك الملك كله والعلو بيوته مذبقي ولكن بدلالة النسا
يقتضيان لم يدخل تحت لانا بطلنا ما رسال الكل العلق لانه لا يصح الا فيما ملك اذا لم يكن
مضافا الى ملكه الا سبيلا في غير ملكه بوجوب العتاق اذ ماتت هي في ملكه نحو ان يستولادته
بنكاح به بشرطها فقوت العتاق للملك لا بوجوب فوات العلق الموت لان العتاق والمعلق المودع
عتاق عن رق قائم عند الموت هي في ملكه العتاق للملك قبل ذلك على ان اسما والاول قد
بطل ويجرد لها حق بقاء السبب حتى استراها ثانيا لان بقاء السبب بنفسه على عتق من
غير اعتبار الا سبيلا والسبب بقاء شئ يتجدد كل ساعة فيعتق من يجدد بعد الملك
صحيح عتاقا اخر ايضا ويخصر سبيل الشافعي على ما ذكر في باب لا دليل يدل على
انه لا يسترد بالشرط قال محمد الوصي اذا اذن للعتق في التجارة لم يسرى منه شيئا لم يصح
لانه هو الذي اذن له وهذا يبطل الا بفاته ما ذن لانه ويسرى منه فيصح وهو الذي
اذن له ولكن بدلالة النسا يقتضيان ان فعل الا لم يدخل تحت وهو ان الصبي انما ينفذ
الحجر عنه بالاذن والا ذن انما يصح بقدر مال من الولية وما للموصي ولاية شرعا ما لا يتيقن
لنفسه فلا يثبت العكاز عنه باذنه وللا ب هذه الولاية فيثبت العكاز عنه باذنه
فان قيل قد ذكرت ان شرط صحة القياس وجود اصل و فرع ثم صحته بلا اصل
فلما ان امكنني الصحيح بلا اصل لم اسمع قياسا وسميته علة بآية الرواي كالعاسر كما
قلت انت في تحليل الاصل الى ان يتعدى على ان المتأخر اشارة الى الاصل لا انك اذا قلت
الصبي المودع لا يضمن اذا استعملك لانه مسلط عليه فحتى انكرا الخصم ان يكون السلطه علة
رددة الى المادون انك سبيلك انما لا تذكره للا سبغا عنه صلب ان الصحيح هو
القول بالموثر وان الجلال نظاهما وصافها تقبل المحصور يد الا يلها الموثر باتفاق
من السلف والخلف جميعا فان الاستدلال بصلاح الوصف او بالعدم استدلال بلا دليل
القول في الاحتجاج بلا دليل قال بعض العلماء
لا دليل حجة للناس في حصة ولا يكون حجة للناس وكان ابي يجمع انه على هذا الحكم عن
مشايخ العراق وقال بعضهم لا دليل حجة داخلة لا موجهة وقال بعضهم لا دليل
حجة على الخصم لا بقاء ما ثبت بدليل لانا لم يصح بيوته بدليل وقد دل بعض مسائل السامعي حجة انه
ان يكون حجة له في حوائج تعالى

ولا يكون حجة على خصمه بوجه وقد دلت عليه مسائل علمائنا منهم انه على ما ذكره فاما الاول
فان حجة بان اقوى الخصومات في النبوة والنبوة عليه السلام كان مثبتا والقوم نقاة وكانوا
يطالبون بحجة سوى ان الدليل على النبوة وان حجة قولنا لا دليل على الثاني انه لا دليل على
التمسك بالعدم لان العدم ليس بشئ والدليل يحتاج اليه لشيء هو مدلول عليه وبالمعنى
واجب ما لم يتم دليل الوجوب ولهذا كان القول قول المنكر في الشرع واما الاجور
فمقولون ان عدم الدلالة لا يوجب عدم ما ولا اثر له في العدم على ما مر في باب الوصف الذي هو
علمه ولكن يكون له عليه لتعلق الحدث بحدث ضرورة فيدل عدم الحدث اصله على انعدام
الحدث وعدم الدليل بانته في حق هذا العايل دون خصمه فان خصمه يدعي قيام الدليل عند وقوع
المنكر ليس بحجة عليه في امر العلم بله دليل لبعض دون البعض وحاصل الخلط الذي يدعي قيام
الدليل عند فلا نسب للدليل بقوله على الثاني ولا ينشأ العدم على المدعي انكار الثاني فكما جاز
الخلط او الكذب على المدعي جاز الكذب والجهل على المنكر فصار انكاره الدليل للرفع عن نفسه
حتى لا يلزمه كمال خصمه ولم يصلح للازواج والاحباب واما العدم الثالث فيقول لا
دليل لا يكون دليل بنفسه كما ان لا حجة لا يكون حجة بل يكون بغيره ولا زيدا ولا ينشأ
هنا ما لا يشك فيه فلا يمكن ان يدعي انه حجة او دليل على شيء لان خصمه ما مضى لك ان اسند
الى دليل صار ذلك الدليل دليلا في الباب للثبوت لا في الباب بالدليل مستغن عن الدليل للثبوت
اذا كان بنفسه ما يقتضي كمال احكام واحكامه والخلط كعدم قبل الوجود كان بقاءه مستغنيا
عن الدليل ولنا الا عراض هي التي لا تبقى زمانا وما تسمى بالمراد والتوالي تكون كل حزمة حادثة
ابدا محتاج الى علة حسب حاجته الاول الهيا في عموم الازمنة وهذا الكمال اذا صح وادعى
بغيره دليل فاذا اطلقها فبان ان بعض الحزمة بله دليل واذا كان كذلك صار الدليل الموجب للعدم
او الوجود دليل على الثبوت في عموم الازمنة محتملا لخصوص بعض الازمنة بدليل بغيره كالتقصير
العالم على عموم محتمل لخصوص دليل خصه فكونه دليلا على عموم حال عدم دليل لخصوص
فكذلك ما خصه بكون الدليل المتيقن على الثاني في عموم الازمنة حال لا دليل على ما سفيه بعد
الوجود او لوجده بعد العدم وقال انه تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي من امر الله علمنا
انه تعالى الاصحاح بله دليل لان الجليل يستحق الجليل بدلالة وقال السامعي ان الصلح على
الانكار فاسد لان المنكر متمسك باصل ثابت بدليله وهو براءة ذمته في اصل الخلط عن الدون

١١٢
فصار انكاره دليل الموجب عليه حجة له على خصمه في ابقاء الملك البراءة على الخصم فلم يصح الصلح كما بعد الخلط
ومثله لو شهد رجل على رجل انه اعتق عبده وانكر الاخره باعنه من الشاهد صح البيع لانه متمسك
بأصل ثابت بدليله وهو المنكر فصار لا دليل على الزوال حجة له على خصمه فصح البيع من الزوال سبب
النسابة من ان ينسب بدليل الصحة كما افسد في الفصل الاول لتمام دليل النسابة هذه المسئلة
تدل على ان النسابة في المسترط لصحة العلة الناشئة بعد الزوم الخصم حكم النسابة او الجواز بقوله لا
دليل عندى على زوال ذلك الاصل ولا اثر لعدم الدليل عنده على العدم عند خصمه بوجه بل الانعدام
في حق كل انسان يكون من قبل حمله بالادلة وبذلك طلبها من طرفيها واما الرابع فمذهبنا
فانا جاوزنا الصلح على الانكار لان قول المنكر ليس بحجة على المدعي كقول المدعي على المنكر ولا دليل على شغل
الذمة لا يكون حجة المنكر على المدعي كقول المدعي بمت المال بدليله لم يكن حجة على المنكر في المال بابا في حق
المدعي ذمة المنكر او بده والبراءة بانه في حق المنكر على حسب قيام الدلالة عندنا وهو خير لكل واحد منهما
فانه حجة في حقه دون خصمه ولما كان المال حقه بابا يكون خيرا حجة في حقه شرعا صح اعتناؤه
وان عارضه خيرا المنكر لان ذلك البعاض ليس بحجة في حق المدعي فتبقى الامر على ما قبل المحارضة كما
صح بشرا امرى شهدنا الحق ثم استوى وان كان الحق ثابتا في حقه ولهذا اوضحه بعد الملك
لانه غير ثابت في حوال النافع فصح بيع النافع واعساءه من عبده هو عبده لغيره حجة في حقه لغير
وان عارضه خيرا المشتري لانه ليس بحجة عليه وهذا لان دليله وان استند الى اصل ثابت بدليل
فذلك الدليل الذي اوجب بونه لا يوجب بقاءه بل يقتضي استغنايه عن الدليل على ما مر في باب النسخ
لكونه ما ينبغي ان يمتنع غير انه لما لم يكن واجبا للبقاء وكان من الجوز زواله بما ينبغي احمل كل ساعة
بأي طريق ما يزيله فمضيق القابل فطر ما يزيله محتملا للصدق كقوله لم يتم الدليل ولا يصير
حجة على واحد منهما ولا ان الذي اعتمد عدم الدليل لبقاء ما ليس بدليله اعتمد معنى له ليكنه
الاسات على خصمه فلا يصح حجة عليه وانما قلنا له ليكنه لانه جاز بالانقضاء والى السامعي
العلم بالادلة وان يعلم خصمه دليلا لم يبلغه ومن ادعى انه علم كل شيء لم يباظره وكان متعينا
لان عساه العدم لا يكون حجة على خصمه كما ان عواده الدليل لم يصح حجة على هذا على نحو ما
ذكرنا في الدعوى والانكار وهذا كما كان يجوز في زمن الرسول عليه السلام ان يسهل حكم بدليله ثم نسخ
بدليل اخر فبلغ الناس اقواما دون اقوام فكون من لم يبلغه الناس محذورا في العمل بالمسوخ ولا
ولا يكون جهله بالناسخ حجة على الذي بلغه الناسخ فكذلك الحجج اليوم فان قيل يكون حجة لغيره ان لا
قلعه ما يدعيه الا حرام بدوره قلت

مؤخر

ثم حمله لا على خصمه ولهذا صرح من الله تعالى الاحتجاج بعدم العدم على انبأ الحلال الله تعالى هو المحرم
ولا على عدم كمال الاثبات عليه الوجود فبعدم العدم على التسامع اجمع من ذلك على الحكم الاول
الناس يدلي به عند سبب العدم عليهم بطلانهم وليس هذا من قبيل الاحتجاج بالعدم لان العمل محمول واجر
كصحة النظر وحقيقة الاحتمال لا خصوص بل توجب العدم على احتمال احوال تركها بدلالة حملته على المحار
والخصوص فلا بد من حكم الدليل الا بدليل فاما الموجب لسور حكم من نفي او اثبات لا يوجب بقاءه
لان الاجابات لم يباين الا في منه بل يساوي ما وضع الا في منه لم وانما يبقى الاستغناء في النقطة عن دليل
على ما ينبغي ان يثبت واذ لم يكن معه دليل على البقاء لم يكن التام خصمه بل لا بد ان ادعى خصمه امرا
محملا وهو الزوال بدليله دل عليه ان دخول الاعيان تحت النقص الحاتم بحكم النقص ولا يخرج الا بنقص
والا في منه فدخل تحت النقص بحكم لا بدليل على الانسحاب لانه اذا ابدى ام لا بالنقص ولكن لعدم ما ينزله
فلا بد من الادعاء العدم فان قيل قال محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الروايات ما كذا عن ابي جعفر رحمه الله
لا يخرج العدم من الاثر لم يرد به قلت ولسوف في انه احتج به على من ادعى بطلان ما لا بد له من اعذاره
في الكفر عن الجواب الحسن على ان ابا جعفر قال لا يخرج العدم من الاثر لانه لا يخرج من السمك قال محمد بن
ما بال السمك لا يخرج من العدم قال لانه لم يزل في الماء فذا قاس بغيره لانا اخذنا حسن المعادن من
حسن الخيايم ولا يخرج الماء في الخيايم فذكر ان القياس لا يوجب الخسوف لم يرد اثره بخلاف القياس
ليعمل به وتترك القياس وقال علماءنا مجهول النص حيز في نفسه واذ ادعى عليه كان القول
قوله واذ اجنى عليه لم يجب على الجاني ان يرضى الحر الا ببينة تقوم على الحرية لان الحرية اصل ثابت
بدليلها لبنى ادم ولكنها لا توجب البقاء وانما تبقى لعدم ما ينزله من اسباب الوقف العدم في
نفسه محتمل المحال فلم يستطع الحر في حقه بالاحتمال لم يصحجة على غيره مع الاحتمال وقيل ان
المفقود لا يبرئ منه ثبوت لان الحيوة اصل واحتمل الزوال بالموت فلم يستطع حكم الحرة في حقه
بالاحتمال فلم يثبت ولا بد من استغناء عن الاحتمال وله برهانه واذ ادعى الرجل شفعه في دار استر
بذره في يديه وانكر المسري ان يكون الدار له وادعاها لنفسه لم يثبت المستر في ما في يد المنكر ولا
بطل الشفع المنكر لان المالكية اصل لما استولت اليد عليه وحمل الزوال بدليله فلم يزل المالكية عنه
بالاحتمال ولا صراحة على غيره مع الاحتمال واذ قال الجدير ان لم يترك الدار اليوم فانه حيز
نفس اليوم وقال لم يترك لم يعتق فان كان العدم اصلا لانه احتمل البقاء بالدخول ولم يصح العدم حجة
على المعنى مع احتمال الزوال بالدخول وهذا لا خلاف فيه فان قيل ان عدم الدخول غير مفيد

حقا للمصدق في مال الله ثابت بدليله فصرحة على غيره بل المقصود هو الحق فانه غير ثابت في الملك المحرم
غير ثابت في مال الاب لا لثبوتيه لعدم الدليل لتفسيه لسام الدليل والمقصود هو الاثر في كبر
اليد اصلها يكون الملك غير ملك فلم يصحجة على الشفع فاما براءة الذمة للمنكر بهو الحق المقصود
المنكر ويدرب بدليله فاستقام بما دونه ولا ولا وهذا كما اذا سب الدار ملكا لا انسان بشي واقبه
ثم انكر البقاء للمحال وانتفع غير التسليم بالشفعة لم ينفذ اليه لان الملك يدرب بدليله فصرحة على
الشفع وعند عدم ما ينزله والحوادث عنه ان المقصود من الانكار اذا جاز الصلح عن الدار فساد
الصلح وانه غير ثابت بدليله فاما الشفعة فلا تدرى لان الشفعة من صفات الملك كالثمرة من حقل
ملك الشجرة وعند الاحتمال تبقى صفات الملك كما كان في حقه فكذا في حقه لا نهائية والذي لم
على حجة ما قلنا ان المدعى لا يدعى اسحق حضور الخصم للجواب لا يبطل هذا الحق الا انكاره لو انكره
بمغاب فادعى استحضار بانيا بعد انكاره لا يكون حجة على الخصم حتى يقره بدليله وهو المنس
كالمدعى ويدل عليه قول الله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى الى قوله
قل هاتوا برهانكم فطوبوا بالدليل على نفي الدخول ولم يكره منهم بعدم الدليل على الاستحقاق
فعلم ان لا دليل للشفعة على النفي فان قيل لان الاصل في الناس استحقاق الجنة فكان احوال
حادثا قلنا لا كذلك واجنه حله جواز العمل ولا يكون حقا اسدا كالدنيا ثم لم يكن لا دليل حجة
على عدم الاستحقاق واما احوال على انكارة السوء فان ذلك انكار ما كان يصح حجة
على الانسحاب لان عددا الجاهل به بالسوء قيل الدليل عليها والله اعلمها صواب القول
جمله العاقلين بل لا دليل مع اعتقادهم بطلان الاحتجاج به هو لا الرهط اربعة اقسام المحققون
باستصحاب احوال والمحققون بتعارض الاشياء والمستدلون باطراد الوصف بل انما قضى على صحة العلم
والمستدلون بعدم الحكم عند عدم العلم على صحة العلم اما استصحاب الحال فيقول جماعة
لاذكوه في مال الصبي لان الاصل هو العدم فنستصحبه الا بدليل وخوفهم واخفتان قد
وجبت في مائة وعشرون فنستصحبه الوجوب بعد الواحدة الا بدليل وخوف الشافعي رحمه الله
فيمن اشري اخاه انه لا يعتق عليه لان الشرا يوجب الملك له فيه فنستصحبه الا بدليل وهذا لان
سبب العدم لا يوجب بقاءه ولا نفي حدوثه لوجوده ولا سبب الوجود بعلمه يوجب بقاءه
ولا نفي قيام ما بعده الا ترى ان عدم الشرا لا يمنعك عن الشرا ولا يوجب ايضا دوام العدم
بل يدوم بعدم الشرا منك الحال لا يحكم العدم فيما مضى فاد الشرا في هذا الشرا واجب الملك ولا

بوجوب بقاءه وانما يبيح عدم ما ينزله ولا يمنع حدوث ما ينزله وحياء الانسان بخلقها
 لا يوجب البقاء ولا يمنع طوبى الموت ما في هذه الجملة اشكال فاداد انما واما احاله
 الثانية والمستقبل يكونه باسا وهو لا يوجب بل يبقى لاستحيانه عن الدليل في بقاءه كان محتجا
 بلا دليل ولا لاجتماع ما ان الناس لا يقولون الا بدليل فكان الاختلاف في الزوال الاختلاف
 في دليله والذي يدعي الزوال يدعي دليلا والاخر سلبه فلا يكون انكاره حجة على غيره
 كدعوى غيره كالبعبير الزايد على الله والعشرون قال خصمنا انه نصبت اخر على عقول الحقيين
 فيخير الواجب له وعندنا هو عقوبتنا فلا يصحبه الواجب فلا يكون كمنونه المات
 والعشرين عقول دليله على ابطال الواقعة ان يكون نصبا بسبب من مستضي الحال متشبه بانكاره
 لا بدليله وانه من الباب الاول وكذلك الحق يتعارض الاشياء نحو قول فزه ان المرافق لا تحصل
 في باب الوضو لا نمانا في الغايات قد تدخل وقد لا تدخل في الحاصل بالشك البات يعارض التشابه
 لان الشك امر حادث بين العلم والحكم فلا يشك الا بدليل وقوله ان الدليل يتعارض الاشياء
 والادلة فهذا ايضا امر حادث فلا يشك الا بدليل وقوله ان الدليل عليه ان الغاية قد تدخل وقد
 لا تدخل في غير مسلم له فان جعل الغايات ووجد منها ما دخل ومنها ما لم يدخل فيقال
 افعل ان هذه من ابي الحليين فان قال نعم فيلزم له فلا يشك فيها ولكن الحقها نظرها وان قال
 لا اعلم فقد اقرانه لا دليل عليه فقال له لا جعل جعل حجة على غيرك ان كان ذلك عذرا لذكر حجة
 للمحكس كما عليه كما قلنا في دليل فاما المجتمع بالطرز من غير شرط ملاه الوصف
 ولا تشره فذلك لان جعل دليل صحة وصفه وجود الحكم مع على الاطلاع في كل اصل لا يترك الخصم
 والوجود فاما على لا يكون دليله على غير فان اجتمع عدل الاصول كان لخصمه ان يقول عذري
 اصل اخر يعارضه او ينافيه كما يقول المستقيم احوال عذري دليل ازاله والاجتهاد قط لا سلح مزل
 لا يحتمل فاما منقضة او يعارضه عليه وكذلك الحق لصحة الوصف بالعدم لما ذكرنا في باب
 ان العدم لا يوجب امرا واعدا في هذا الباب وفي الوقوف على هذه الحكم امر عظيم لا بد للفقير
 منه فان عذر الله نشان حمله اذ لم من علمه فالجاهل بحكم او يتعذر والاحد محتاج اذ يعلم
 فان قيل ان الاحتجاج بالمعصومين الاخبار صحيحة وشروطها صحيحة لا يوجب البقاء ولا يمنع
 الانتساخ بغير اخر قلنا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحتمل الانتساخ وعدم ما يوجب
 شئنا متحقق فيسقط دليله على بقاء ما كان باقيا واما في من الرسول عليه السلام فحكم بقاءه
 بابتنا على نحو بقاء حكم اصله اليوم

ثانيا
 في الجواب

بذلك انه استصحى الحال على ما مرسانه في باب النسخ فلا حرج له ان يكون حجة على من انكر بقاءه وبنا على ذلك منا
 فيه مستضي الحال مستحكما كان له لعدم الدليل على زواله لا للدليل اوجبه بقاءه والذي قال
 افقر ليعارض الاشياء واقف لعدم الدليل المبين ان الحادثة التي فرضنا النزاع فيه فرع عما اذا الامام
 الدلالة على انه محتمل في نفسه وكذلك المستدل بالوجود على صحة العلة لانه شرطه وجودا
 مطلقا في كل حادثة والوجود في الاصل المحلل ليس سببا للوجود في غيره كوجود الحكم وفيه لا يكون
 موجبا للبقاء وكذلك المستدل بالعدم لما ذكرنا ان العلة اذا عدت عادالا مزايا قبلها
 وذلك الحكم قبل الحلة كان بلا دليل وموجب يتصل بهذه العلة **المقول في بيان**
الاعتراضات الصحيحة على العمل الموشرة في بيان
 الاعراضات الصحيحة اربعة اوجه من الممانعة واربعه اوجه من المعارضة فاما الفاسدة
 فالمفارقة بين الاصل والفرع بعلة اخرى تذكر في الاصل لا توجد في الفرع ووجود الحكم في حادثة
 عدتها العلة فيها ووجود العلة ولا حكم فيها وكذلك لا يعبر عن بيان فينادي الوضع ولم يسلم له
 فاقترن الى دليله فادعي ان الوصف الذي ذكره هو العلة في ذلك فلا بد ان يثبت دليله وسنذكر
 وجوهها في باب على حدة فاذا ذهبت الممانعة وصحت العلة موشرة شحجته بدليلها المجمع عليه
 ولا ينبغي جرد ذلك الا الاعتراض بعلة مبطل او عكس كاسرار ومعنى مانع من العمل او معارضة
 بقا من اخر على ما نذكرها من جدها فاما المرجح بعد المعارضة من السائل فلا لزوم
 الحكم حجة لا لدفعه عن نفسه وبنا البيان وجود الدفع والممانعة بالمعارضة فلا ينبغي
 بعد المعارضة للمجتب على السائل الزام والمناقشة ان المقارقة لاعتراض فاسد قد
 سماها هذا الطرد معاقبة وذلك فاما فقه الممانعة حتى يثبت المحلل بانثر الوصف
 فكل الفقه فيه فالفقه حكمه ياطنه والوصف ظاهر والاثر باطن فانه حكم شرعي يات به
 والمقارقة ليست بفقعة بل هو جرد الاسرار وذلك لان ذكر السائل علة اخرى يخدم في الفرع
 لا تدفع علة المجيب في الاصل لحوال ان يكون الاصل محلولا بعلمه واذا لم تدفع لم يقع
 بذكرها مانعة ولم تقع الا حله في حكم علة ذكرها السائل للسمع منه لا لرام حكمها
 فصرد ذكرها لخوا لا فقرها ولا نالم نضع تشابها ذكر في الفرع المحلولة الا ان ارانا
 عدم علة ذكرها في الفرع والعدم لا يوجب عدم الحكم على ما مر فلا يكون حجة موجبة
 واما تكون دليله على عدم حكمها حال عدم سائر الحجج فاما حال صام حجة اخرى فلا وقد ذكر
 في عدم ههنا حال صام حجة اخرى

فهذا الرجل بهذه المعارضة فزاراد دفع الحجة بعدم الحجة وانه غاية في الحمل وسلم ابتداءا محتملا ان
 تكون حجة بالدعوى وانه غاية في العبادة وكذلك من فساد الوضع اعترض فاسل على العمل
 المؤثرة لا الهادئ لا يسال الدليل محج عليه ودعوى فساد الوضع دعوى ان الوصف نابي
 عن هذا الحكم ودعوى البتة بعد ثبوت موثرا لا يتصور ذلك المناقضة حدها ان توجد
 العلة على الوجه الذي جعله بله مانع ولا حكم معها فكون غير له انك والشاهد ثبوتها
 وهذا لا يتصور بعد ثبوت الهادئ بل جمع عليه لان الاجتماع والنفي لا يرد عليه تقص ولكن
 قد يمنع عن العمل بل مانع وكذلك لا يعترض بوجود الحكم ولا علة لما مر انه جائز ذلك لعله
 اخرى فان عدم العلة قط لا موجب عداها **الفصل في بيان صحيح الممانعة**
 قال رضي الله عنه الممانعة اساس المنظرة من جانب السائل وبها يقتصر الحوار والمحتج
 من السائل والملمزم من الدافع فان السائل ما دام في هذا السؤال فلا يستقيم المحاجة منه الا بما
 يدفع المحتج عن نفسه ويمنع به من التزامه لان السائل هو المجادل في الاصل مستتر بشد
 دليل يلزم وعلى هذا اشك المحاجة من المدعى والمنكر في دعوى الباس المنكر دافع ولا يعمل منه الا ما
 يدفع المدعى عنه حتى لا يوافقا ان يثبت المنكر لا تقبل على انكاره وانما تقبل حيث تقبل اذا
 جعل نفسه مدعىا فلما ذكرنا السائل متى ادعى الحكم وسمع منه سمع حجة المثبتة كما نسمع من
 المجيب فحتاج الى بيان اقتسام الممانعات الصحيحة وهي اربعة الممانعة في نفس المحجة المذكورة
 المحجة له حجة او عدم حجة ثم في نفس الوصف الذي يدعيه المجيب علة ام وجوده ام لا ثم في شروطة
 ثم في كونه واجبا لغيره ثم بعد ذلك يحتاج الى ممانعة الحجة لان الممانعة في نفس الحجة
 لما مر من قبل ان كثيرا من الناس يرجع الى دليل فاذا ثبت انه من جملة ما هو صالح دليل فلا بد
 من ابطال الوصف في الاصل والفرع لانه ركنه ثم بشرط الصحة لما مر انها سابعة على دليل وجوب
 العمل به ثم دليل الباس الذي يجب العمل به فتم العلة عاملة عندها وكل هذه الممانعات
 ثم بالانكار ومطالبة الدلالة فاما اذا خلطت بدعوى امر خرج عن حد الممانعة الى احد
 المعارضة ولن يكون ذلك الا بعد ترك الانكار الى دعوى وتسلم حجة الخصم فكون ذكره فاسد في
 جملة الممانعات فمثال ذلك اذا قال المجيب بعد التقليل ان الذي ذكرته ليس بعلة كانه مانعة
 واذا قال ان العلة في الاصل غير الذي ذكرتها كانت دعوى وكانت فاسدة لانه لا معارضة فيها
 ولا ممانعة على ما مر وكذلك اذا قال ان العلة ما ذكرته ولكن بزيادة وصف لانه لما زعم
 انها ذات وصفين بعد ان كان يكون الوصف الواحد علة

في

وجوب حجج

ان السائل

وانه يستغنى عن ذكر وصف اخر لصحى انكاره ثم العبارة في هذا الباب للدعوى والى انكارها (اللفظ)
 ان اللفظ قول الب واما اعتبرت شرعا وعقلا لما فيها من احكامها ومثال ذلك البكر اذا
 زوجت لم يخلو فعلا لم يخلو بل يعني الخبر فوددت وقال الزوج سكت والقول حول المرأة عندنا
 وعند زهر القول حول الزوج لانه ينكر الرد والمرأة تدعى الرد الا اننا نقول هذا صورة
 فاما من حيث الحكم فالملك يملك عليها تسكوتها ومنع البتة يرددها وهي تنكر وقوع الملك عليها
 بدعى الرد فكانت منكورة حكاه **الفصل في القلب والعكس**
 القلب عند اهل النظر على وجهين وكذلك العكس فكون وجهها اربعة اسما العكس فمفسره
 جعل الا على اسفل او البطن ظهر افعال قلبت الا اذا انكسسته وقلبت الجوارب اذا جعلت
 باطنه ظاهرة والحرب تقول قلبت الا موطئا البطن وقلبت العلة ما خوذ من هذين المعنيين
 وهو نوعان احدهما جعل المعلول علة من قبله لانه وهذا مبطل للعلة لان العلة توجب
 والمعلول هو حكمه الواجب به كالفرع من الاصل فلم يجز ان يكون العلة حكما والحكم علة فليما
 احتمل الا نقلا بدلا على بطلان البطلان ومثاله جعل نفا الفاعل بجار الدم على الكفار
 انهم جنس يخلد بكمهم مائة فيترجم بينهم قياسا على الاحرار المسلمين وعكسهم العبيد
 لما لم يترجم بينهم لم يخلد بكمهم مائة فيقال ان المعنى في الاصل انهم جنس يترجم بينهم لخلد
 بكمهم وكذلك قالوا ان العدة لما تكررت فرضا في الا ولين يكررت في الا حري كالكوع
 فقال لهم لانه لما تكررت الكوع فرضا في الا حري يكررت في الا ولين وهذا القلب ان
 يحققها اذا جعل الحكم علة الحكم لان كل واحد منهما كما اسهام علة اسهام حكما فاما اذا
 جعل الوصف علة فلا يحمل القلب لان الوصف لا يصلح ان يكون حكما بوجه والمخلص عن
 هذا القلب بان جعل احد الحكمين دليلا على الاخر لعله وهذا انما يستقيم اذا ثبت انهما
 نظيران شرعا فيدل بشروط لهما كان على الاخر كقوله من عتاق ايها كان في الاصل يدل على
 عتاق الاخر ووقايتهما كان في الاصل يدل على عتاق الاخر كقوله من عتاق ايها كان في الاصل يدل على
 البرقة بالشرع لانها سببا لخصيل قريب زوايد شرعا سواء العمة لله تعالى لا يحصل
 الا واجب الامضاقرية وكذلك لا يحصل الرجوع فيها بعد الاداء وكذلك من في علة في ماله
 ولي علة في نفسه ومن لم يولد عليه في ماله لم يولد عليه في نفسه لان كل واحد من الولد يبين
 نظرا الاخرى يونا على ما يثبت في كتاب النكاح ولا كذلك جلد البكر ما به فانه ليس بنظير

العزم لتعلق الرجم بشروطها الجملد لم يكن بطريق وكيف وهما اللجان ان لا في حالين متضادين
 وكذلك الفقرة ليست بطريق الركوع في الاصل المحلل لان الركوع ركن اصيل والعمارة ركن اصيل لم يكن
 بانه اصيله وبعد الرباد لم تشرع كالركوع فانها استقطت بالافتقار وخوف فوت الركعة وسقطت
 شرطها وهو السورة في الافراد وكذلك الركعتان ليسنا مثالا للاصلح وهو الفقرة بالاجماع
 وامس القليل الاخر فان قلب الشهاد على ضميمة ذلك قلب الجواب فانها كانت لخصمك
 عليك طاهرا واعلمت وصارت لك على خصمك وكان ظهرها اليك فصار الا ان وجهها اليك وان
 مبطل حكم محارضة فربما مناصفة لانه لما شهد لك وعليك حكم واحد بعد عارض فذا اذ اكل بل
 نفق كل واحد منهما صاحبه فبطل اطلاق الخلاف المحارضة فبطلت سائر افعالها فبطلت المناقضة
 ولا بطلت ولكن يمنع الحكم بها لانه شبيهه وبالسنة في قولهم ان صوم رمضان صوم فرض
 فليست شرط لصحة فيه المعين قياسا على قضا رمضان فان صوم القضا متى تعين لم يسقط بعد
 فيه الحسن لانه انما يجب بعد الشروع وهذا متعين قبل الشروع وبالسنة ايضا ان
 مسح الرأس ركن في الوضوء فليس يثبت قياسا على الغسل فنقول لما كان ركن في الوضوء
 لم يثبت بطلته بعد اكمال الفرض بزيادة يجوز بدورها في محل الفرض قياسا على الغسل فانه متى
 اكمل فرضه لم يسقط فرض في محل الفرض لم يثبت فان اكمال الغسل في محل الفرض بالسلطنة وبعد
 ان سلطنة والمنع وداكل بالسنة في محل الفرض بالاستيعاب مرة واحدة عليه بعد ذلك
 فان قيل انكم قدتم على وصف الحكم فلم يستقم المعارضة قلت اننا بالزيادة فبشرنا الحكم الذي فيه المراء
 فان المراء في التسلطنة بعد الاستيعاب دون سلطنة قدر المفروض من المسح وفي مضار كان الحلال في
 فرض عين شرعا ما بعد في وقت غيره لا فرض مطلق اذا كان تفسيره الا بوجه بخبر ابل او جيب تفسيره
 وامس للغسل لغة فبشره رد حكم الشيء عن شئ من عكس المראה اذا نظرت اليها فانها
 تزد نظر عن شئ مما يثبت للملك حتى ترى ارتداد دواير عينك عليك وجهك كان ذلك عينيا في المראה
 وعكس الماء نور الشمس حتى يظهر شعاعه ولو كان مقلد الماء حذار كانت الماء شمسا وهو على
 وجهين النظر عكس حكم العلة بطلتها وهو ضال الطرد الحقول في الصوم عبادا بلزم
 بالبدن بلزم بالشروع طرده الحج وعكس الوضوء لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالبدن فعكست
 الحكم بقدر الوضوء وهذا ما يقوى الاستدلال بالحكم لحكم هو نظيره حيث استويا بواطرا
 وسقوطا عكسا وامس رد الحكم الى خلافه لا على شئ بل ستر غيره كقولهم الصوم نقل
 قربة لا مضى فاسدها ولا يلزم بالسنة

اساتم

كالوضوء وعكس الحج فنحكي فنقول لما كان هذا الوضوء جب ان يستوي عمل البدن والشروع
 قياسا على الوضوء فان الشروع لما لم يلزم لم يلزم النذر وهما هنا يلزم النذر فلهذا الشروع
 وهذا عكس ضعف في الاعتراض لانه قلب في الحقيقة حكم اخرضا والقلب حكم اخر بالحل
 نظرا لانه لا مناقضة اذا اختلفا ولانه جاء حكمه لا يتصل بالمسلة الا بعد البيان وليس ذلك
 للمسايل لان الحكم المفتراد من المحل وان الاستواء من الحكم في الاصل من حيث شمولها
 وفي الفرع من حيث ثبوتها والحكم هو المفرد من الاستواء المحل لا نفس الاستواء في شئ
 احكم كان المتضاد في القول في الموانع اربعة مانع يمنع ابعاض
 العلة ومانع يمنع لتمامها ومانع يمنع اصل الحكم ومانع يمنع تمام الحكم والوجوب كلها
 تبين حيسا في الوحي فانه قتل اذا اصاب المرمي والرامي يلزم احكام القتل والرمي عبارة
 عن فخل الرامي وله حد معلوم وهو اعراق النفوس بدمه وارساله ثم انقطاع الوتر
 او انكسار الفوق مانع يمنع انعقاد العلة حتى ان شيئا من حكم الرمي لا يظهر مع هذا المانع
 من بقي السهم او اصابته شيئا بقوة وحدار في مسافة مرور السهم يعارض السهم
 فيمنعه من المرور مانع يمنع تمام العلة لان الفيل انعقد رميا لكن الرمي انما يكون قتيلا
 اذا اصاب المرمي بامتداد السهم الى المرمي بقوة وهذا المانع يمنع تمام الاستدلال
 اليه فمنع تمام العلة والذرع والترس على المرمي مانع يمنع اصل حكم العلة لان السهم لما
 امتد اليه فقد عشت العلة فكان من حكم الجرح الذي هو قتل وهذا المانع يمنع اصل الحكم
 والمداداة بعد الجرح حتى التام الجرح مانع يمنع تمام حكم العلة فالجرح انما يتم
 قتيلا اذا اسرى به الى الموت فما قطع السراية يكون مانعا تمام حكم العلة ومثاله
 من احلل الشرعية الا بل الساية جعلت علة لوجوب الزكوة والصرف عن وجهه الا سامة
 الى وجهه اخر عند التملك منع ابعاد العلة وهذا السايمة في اثنا الحول يمنع تمام العلم
 وكذلك في الصفه السوم في اثنا الحول والدين يمنع اصل حكم العلة وغيبه المالك عن
 ماله يمنع تمام حكم العلة فان الزكوة تجب له طال ما لا داعي يصل الى ماله وكذلك
 البيع علة لا يجب الثمن المثلث والاضافة الى الجرم منع اصل انعقاد العلة والاضافة
 الى مال الغير منع التمام فانه في حواله كان له منع عدم ولاية العاقل عليه وشيئ
 الحيار منع اصل الحكم فالسبع قد انعقد في حقها على التمام وانما يمنع الحكم بالحيار ليعلق

السور يستقطب وخيار الروية والعيب يمنع تمام الحكم فان الحكم وهو الملك يجب غير لازم وكذلك
 الاجل فان التمسك بغير الاجل ولا يطالب به فهذا باب لا بد للمفقيه منه فان الحكم بعدم
 هذه الوجوه المختلفة والعدم لعدم العلة او لنقصانها عن عدم المانع ولا يمكن رد الفروع
 الى نظائرها الا بعد معرفة حد العلة شرعا ثم الموانع الظاهرة عليه الا ترى انهم قالوا ان ابن
 السبيل اذا عجل الزكاة قبل ان يصل الى وطنه صح لانه لا مانع عن اصل الحكم وهو الوجوب فصار اذا
 بعد الوجوب فصح ولو عجل عليه دين لم يكن زكاة بل كان نفلا لانه منع اصل الوجوب فلا يصح الاداء
 قبل الوجوب وكذلك لو عجل الزكاة قبل حلول المجل وهل المالك قبل المضي لم يكن زكاة لان الجهل
 منع اصل الوجوب ولو عجل العبد الصلوة وحده لا والوقت ولم ينظر الجماعة كما امر بالتأخير
 اليها صح لان الوجوب قد حصل وانما امر بالتأخير الى جهة هي افضل وانما اعلم

القول في اقسام المعارضات الصحيحة والفاسدة

قد مر تفسير المعارضة فيما مضى وهذا الباب لسان اقسامها في باب المقاييس وغير الصحيح
 من الفاسد منها المعارضة نوعان نوع في علة الاصل والثاني في حكم الفرع فاما الذي
 في حكم الفرع فانواع خمسة معارضة بضد ذلك الحكم نصا في ذلك المجل او بضرب يخبره هو نفسه
 الحكم المختلف فيه ويقره اياه او بضرب يخبره في اخلاله بالحكم المختلف فيه او في ما لم يتشبه الاول
 ادات الحكم الاول في غير محل الاول والمعارضة في علة الاصل بله معارضة بعلة اخرى
 غير متحدة او متحدة الى فروع اتفق على حكمها او متحدة الى فروع اختلفت في حكمها فتصير
 ثمانية انواع خمس منها صحيحة او فيها معنى الصحة وهي التي يكون في حكم الفرع وتلك منها فاسدة اصلا
 وهي التي تكون في علة الاصل فاما الصحة الصريحة باصلها والنوعان الاولان نحو قولهم المسموع ركن في
 الوضوء فيثبت بطلان طهارة كالفصل وقولنا انه مسموع فلا يثبت بطلانه كالمسح بالخف فيكون
 نفيا لما ابيته الاول بعينه في محله وقولنا انه ركن في الوضوء فلا يثبت بطلانه بعد اكمال الوضوء في محله
 قياسا على العمل معارضة بزيادة هي تفسير الحكم المتنازع فيه فيكون صحيحا واما النوعان
 اللذان بعدهما فاللذان فيهما منافاة لما ابيته المحيية بضرب يخبره فصحة من وجهه فقولنا البتة
 فزوج لانها صغيرة يؤول عليها مكافاة قياسا على التي لها اب فقولنا هي صغيرة فلا يؤول
 عليها بقرابة الاخوة قياسا على ولاية المال معارض بزيادة فيها اخلالا بالمتنازع فيه لان النزاع
 بيننا وبينه في اثبات اصل الولاية على اليتيم لا في جرح مستحق الولاية فتجوز اثبات اصل الولاية
 وانه نفي اصل الولاية بسبب خلص فلم يعارض ذلك بخلافه

لما لم يخبر الاول بالكلية
 بوجه معارضة الاول

ما لا يخفى

ولكن قد عارض البعض ما ان الخلافة ثابتة ولاية الاخ وغيره ولانه يقول في شوق هذا نفي لما يقولونه
 لاننا هذا نفينا ولاية الاخ ولاية من وراءه مسقية بالاجماع واما النوع الرابع والعكس
 الذي دلوا به نحو قولنا ان الكافر يملك سلع العبد المسلم فملك شره قياسا على المسلم وقولهم
 لما ملك بيعه وجب ان يستوى حكم الشراء والمقتر عليه كالمسلم به هذا لا يقرر على الملك بل يرد عليه
 فكل ذلك شراؤه وهذه معارضة فاسدة لاننا لم نعمل للمفارقة بينهما لكون العسوم معارضة
 بل حكم غلطنا جواز الشراء والنسوية من الشراء والاداة حكم اخر لم نعترض له غير ان تحت
 هذه النسوية دفعا للحكم الاول من وجه على سبيل البناء وليس للمسايل البناء فاصل من هذه
 المعارضة لمرجح العلة التي لا تنعكس على التي انعكست هذا فاما المعارضة ابتداء فلا
 على ما مر في باب العكس واما النوع الخامس فنحو قولهم في امره لها زوج غايبة
 فتعي اليها فزوجت ودلت من الباني ثم حضرا الاول فان ابا حنيفة رحمه الله يقول الولد
 الاول لان فراشه صحيح وقد دلت على فراشه فيقول الحنفية للحاضر فراش الفاسد
 وقد دلت على فراشه لان المجل وان اختلف تحت اثبات النفس في محل اخر وهو سبب واحد
 نفي الاول لان الشيء الواحد لا يكون في محلين وهذا كالحارج وفي اليد يقيم كل واحد منهما
 بيده ان هذا الشيء ينجح في ملكي فبعضه معارضة ووجهه في اليد ولو قال الحارج
 هو عدي ولدي في ملكي ودبيرة او اعتقته صار اولي من ذي اليد واما المعارضة في علة
 الاصل بعلة اخرى فلنحو من الكلام لانه جائز اجتماعها جميعا عليهما الاصل واذا جاز اجتماع
 بل لا تخرج لم يقع بينهما معارضة ولا ريب ان سعدى من العلة تامله في نفسها عندنا على ما مر
 وما سعدى فعدمها لا نوع عدم الحكم ليس بالعدم معارضة في حكم الفرع والعلة كان
 لا سار حكم الفرع والمعارضة انما تصح باسقية وعدمها الكلام فيما مضى في باب ان العدم شرط
 لصحة العلة ام لا وفي غيره وكذلك ما سعدى الى فروع مختلفة في حكمه نحو قولنا فمن باع
 فقبر حصن يفتن في جوارحه ربوا لانه باع مكيلا لنفسه متفادلا فلا يجوز قياسا على الخط
 فيقولون المعنى في الاصل انه باع مطعوما لنفسه قالوا او تنعدي غلثا الى فروع لا تقولون
 بها كالتفاحه والحفنة فمن الناس من زعم ان هذه مما نفع حسنة لان المسلمين اجمعوا
 على ترك القول بهما تصارنا سدا عن اجماعنا والحواس انا اجماعنا على جوار اجماعنا
 من حيث ذائتها فيكون الكيل على والطعم على وانما نفي كل واحد منا علة صاحبه بل لعل قام
 على فسادها لا بصحة علمته فكون المانع بصحة علمه



ما لا يخفى

المولود في بيان الترجيح اما انفس الترجيح لغة فاعلم ان الرواية لا احد
 المتعلق على الاخر وصفا لا اصلا من قولك ارجح الوزن اذا اردت جانب الموزون حتى بالكفة
 وطفك كفة السجيات ميلا لا سطلا فنام كفتي الوزن ويكون الوزن باقيا ولكن وزن راجح اي ما يلبس زياده
 لو افردت الرواية عن الاصل لم يسم بها الوزن في مقابلته الكفة الاخرى وكان الرجحان عبارة عما يختص
 صفة الوزن لا عما يقوم به الوزن على سبيل المقابلة وصادرت طفت وكذا كان الرجحان على علة
 يكون من هذا الطريق ما يوصف القياس في قوله لو افردت عن العلة لم يكن رجه مقابلة لما يكون
 حجة بنفسها مقابلته للاولى لو افردت عن اصل علة وهذا ايضا كالشهادتين اذا تعارضتا
 واحدة مستورة والاخرى عادلة برجت الحادلة انها صفة الشهادة ولا ترجح الرواية عدد الشهود
 لانها ليست بصفة ما هو حجة من الشهادة بل مثلها وشهاد كل عدد ركن مثل شهادة الاخرى ان يكون
 بعضها صفة للبعض وكذلك الخبر لا يترجح لخبر اخر يروي له الاية بآية اخرى وترجح الخبر
 بكثرة الرواية لان الحجة هو الخبر المنقول عن النبي عليه السلام والا تشبهها في النقل بوجوب قوة
 سوت النقل الذي به يقب الخبر عن النبي عليه السلام لاننا نقول بآية مشهورة ومتواترة وشهادة
 خلاف الشهادة لان الحجة قول الشاهد شاهد وكل واحد ركن مثل الاخر لا يكون وصفه وانما
 يرجح لخصي يرجع الى الشاهد فيقول الصدق من قوله استشهد فلا جرح خلف بها امر الشهادتين فوسبها
 القياس والعدل ولهذا لا يترجح القياس بالنظر لان النص متى شهد بصفة القياس صار له الجبرة للنص
 وسقط القياس ان يضاف الحكم اليه في المنصوص عليه نفسه على ما مر ان يقليل النص بجملة لا
 بعدى ساقطه كذلك لا يترجح الخبر بالكتاب لان النص فوق قياس اخر وقدمت ان القياس لا
 يترجح باخر لانه لا يصير تبعاله كالتصديق وله اذا قالوا ان رجلا لو جرح رجلا حرجا واخر
 جراحات فما من ذلك استويا في تحمل ضمان النفس لا في كل جرح علة كاملة الاضافة الموت
 فلا يكون لزيادة العدد عبرة وقد قال علماءنا في شق دار ولها شفعا وبانصبا ومساوية
 كان الشق المسع منهم على عدد ووسم لان النصبة ان قل علة لا سمعوا وكل المسع فتعاقف
 ذلك النصيب لا يوجب زياده اضافة اليه كتعاقف عدد الجرح وكذلك قال الشافعي ان صاحب النصيب
 الكثير لا يكون اول ولا يترجح شركته على شركه الاخر او لو ترجح لصار الكل له ولكن قال بزيادة
 له الاستحقاق كرجل يسترى عبدا سله الف على ان على احداهما الف وعلى الاخر الفين كان
 العبد بينهما الا انما ايضا كالتمن فلهذا ليس بالترجح ولكن باب من سمح شيئا بطريق

انه

والاخر بطريقين وكما مر انما تتركب ابني عم احدهما زوج فان الزوج يثبت النصف الزوجية
 والزوج بالنصف والزوج عصبته على الاخر بالنصف لانها ليست بصفة للعصبة بل هي علة
 اخرى فعملت ان لا يترجح جاري على ابي الترجيح لا يقع بمثل العلة الاولى ولا بما فوقها بل بما يكون وصفا
 لها ويتبعها والاصلا في مسلة الشفعة في ان زياده النصيب هل تعتبر على اخرى لا سمعوا
 ام لا نصيب ان جرح ما يزيد قوة لما جعل حجة وبصير وصفه وجملة اقسامه في
 المعاش يقضى الى ان ينفذ قوة ما يبر الوصف وقوة بيانه على الحكم المشهود به وكثرة اصوله
 وانعدام الحكم لعدم ايساره الباطن فلا بد من صراحة يعمل بها باثبته مترجح معنى رجحان
 هذا الوصف كاخبر لما صار حجة بالشوت عن النبي عليه السلام وذلك باتصال الرواية النبا وهذا
 ان اتصال سزداد قوة بحال الراي صلاحه وضبطه وباتصال الاسناد وانقطاعه فوجه الرجحان
 بما يقوى به الاتصال بالنبي عليه السلام فان قيل ليست الشهادة حجة لغير سبب العادلة
 ثم لا يترجح بقوه العدالة فان بعض الشهود يكونون اعداء لبعض فقلت ان العدالة بالنسبة
 والنسبة ليست بانواع بعضها فوق بعض ليمكن التمييز بينها بانواعها كاحوال الرواية فانها
 متصلة ومتقطعة وكذلك احوال الرواية في الضبط وغيره والرواية في تواترها وشذوذها
 طرق شتى ليست من جنس واحد على ما بينا في اوابها وكذلك ما يترجح الحلال بما يكون بآلة معلومة
 متفاوتة الاثر بعضها فوق بعض يمكن العمل بها ومما لا خلاف العلماء في طول الحرية
 هل منع نكاح الامة قال الشافعي منع لانه اسغى عن يعرف حر منه للمرق فلم يحل
 نكاح الامة لما فيه من ارقاق داره وهو حر منه والارقاق كالهلاك حكما حتى خيرا الامام في
 الكافر المغنوم من القتل والارقاق فكان حراما الا لضرورة ما وهو ان لا يجد طول الحرية
 وخاف الزنا وفساد امر المعيشة وحرم لهذا المعنى على من حمة حره ويحتمل القول الطول
 لا منع لانه يجوز معه نكاح العبد بالاجماع فان المولى يودع الله ما لا يجد به الحرية فتزوج به الامة
 يجوز بالاجماع ولما جاز معه نكاح العبد الامة جاز نكاح الحر كذلك قياسا على وجود الحر في دار الدنيا
 وهذا لا ريب في ما فارق الحر الا بنصف حاله في المعنى القابل للعدد الا نكحة حتى حل الحر
 اربع نسوة حر او لم يحل للعبد الا نصها فامس سائر الشروط النكاح من المهر والولي
 واكلم عن العدة فتايم والنصوص لا ترجح المفردة تنهيا واداعي العدة فيما عني من النكاح
 الاول على ما كان حكمه بنصف السبب لم يحل للمهر بغيره وبين الحر فيما عني من الشروط

الممانعة والمصلحة كان هذا الاثر اقوي من انفسهم لانه اشار الى ارفاق مآته وفيه
هلاك حكاما والحركة ان يعزل مخار الا ضروره وفيه بضع مآته وهلال
حققت فلما احرم السعي الى الهلاك الحقيقي بلا ضروره فلا ان لا يحرم السعي
الى الهلاك الحرام بلا ضروره اول فضعف اثر وصفهم بنظيره من الهلاك الحسي
الحقيقي فقد سهل عليهم وكذلك نكاح الامه الكافيه عندهم لخلل المسامحه وعنده
حرام لانها امه كافره فاشبهت المحسبه قال لان الرق اثر في الحرمة وكذلك الكفر
فادا احتجنا الحق بالقران الغليظ ولان طول الامه من اهل الكتاب والاسلام سوا
ونكاح الامه طارئة في ضروره الرضا واد اوقت الغنم بالمسلم لم يخل الكافره
ولقد اقالوا لاجل المحرمان ينكح الامه على الامه لان الضروره ايدحت بالواحدة
الا اننا نقول نكاح الحره حلال مع هذا الدين وكذلك نكاح الامه فاسا
على من الاسلام وهذا الماد ذكرنا ان الرق لا يحرم النكاح بل يصف بقدر الامكان
ولا يغير حكم النكاح لما في النصف على ما كان وانما يطهر اثره في القدر ولا
قدر لنكاحها من حيث التزوج برجال كما يتزوج الرجل بسا ليطهر حكم التنصيف
2 دلالة القدر وظهور الاثر فيما سجد وسعد من حال وقوع نكاحهما فان الوقوع
قد يكون اسدا وقد يكون على حده ولا يلزم نكاح الامه على الحره فان نكاح الحره
لا يمنع نكاح الحره ومنع نكاح الامه لان الامتناع حكم فوات نصف كل كما في جانب
العبد وسأله ان التنصيف يشب في جمع قبل الجري ولا جمع لنكاح المراه من جانب
الرجال فالحال لا يزوج برجال وامس اجمع من حيث الاجتماع مع الحره وتنصيف
بالرق مخار الحره في الاحوال كلها مع الامه فليها وبعدها ولم يحرم الامه الا النصف
وهو ان يكون قبل الحره وامس ادا جمع بينهما معا وكان عددا واسطا وكان حكم
ان ينصف احوال لو قدرنا الا انه ممتنع لان النكاح لا يجري صحته فشاء كثر طلق امراته
بطلقة ونصف ساد والامه تغند نصف ما تغند به الحره واذا كانت بالهر
اعتدت الامه بغير ابن وحره مثله لان الفرء لا يجري في يعلو العده به وحره عندنا
ينكح الامه على الامه لان العبد يخل ذلك فلهذا الحر والاثرا الذي اعتدناه في تنصيف
ما نسي عليه جواز النكاح بالرق من حيث يكثر اثر قوي لم يخل بوجه فان كل شيء يقبل

علي

كسر من

119
التنصيف يعني النصف منه على ما كان عليه حكم الكل وكذلك قولنا ان الرق سبب تنصيف
للحل موثوقا لحرية لها شرف في مقابلته الرق وقد وجدنا الشرف النبوة اثر في زياده
الطلاق لعدد النكاح فصح اصافه زياده الاطلاق فيما نحن فيه الى الحره اطهارا
لشرفها في مقابلته الرق وقد ساد صغف اثره في اعتبار الضروره وكذلك بيان
الاثر بضم الرق الى الكفر صغيف لانا لانسلم ان الرق اثر في تخيير شرط الجواز واصل
النكاح بانما اثرها في قدر ملك النكاح من الوجه الذي سجد ولا عدد الا في النساء مجتمعين
عند رجل فلا يظهر اثر الرق الا في اجتماع من احرارين جميعا على وجه يطهر به شرف
الحرية في زياده الاطلاق ولا يمنع الكفر النكاح بطريقه غير طريقه منع الرق والعلان
حكمين محليين اذا اجمعنا لم نعوأ احد بهما الاخرى وكذلك اختلفنا في اسلام احد الزوجين
وردة احدهما قال علماءنا ان الفرء بالردة يقع بنفسها وفي الاسلام لا يقع الا
بالرضا اذ ادى الى الاخر الاسلام ولا عبرة للدخول بهما قال الشافعي رحمه الله ان المراه تبين
بنفس الاختلاف اذا كان قبل الدخول وتبين بالعدة بعد الدخول لان الطاري وهو اختلاف
الدينين سبب يعلو به الفرق بالاجماع لا على سبيل منافاه اصل الملك حكما فانما اجمعنا
انهما اذا ارتدا بقيا على النكاح وردة احدهما موجوده وبعد الاسلام بعد الدخول الملك
قائم ولو اسلم المراه في منقبا على النكاح وامس اساق اصل الملك حكما لا يتصور
معه بقا الملك كالحريمه وملك اليمين فصا من هذا الوجه يظهر الطلاق فانه منافي لاصل
الملك حكما فانه ان يراجع او سعى الملك مع الطلاق ويتعلق الفرء فتعلق بالخلق عن العده
وقلنا اخر في اسلام احدهما ان الطاري من السبب وهو الاسلام لا يضاف اليه
الفرقة لانه سبب لعصمة الاملاك دون اذاتها ولان القرار يتوقف على اسلام الاخر
لا زوال هذا الاسلام وقرار العقد لا يتوقف على قرار ما يوجب قطعه وهذا اثر
قوي معقول ولا يجوز ان يضاف الى كفر الباقي لانه غير حادث ولكن واما لما كان
ودوام ما لم يكن قاطعا لا يوجب قطعا ضروره فان قيل انما لم يكن كفر
هذا قاطعا مع كفر الاخر دون اسلامه الا ترى انه لم يكن مانعا لاسدا العقد مع كفر
الاخر والان هو مانع قلنا بان صار مانعا بتبدل الحال لا يدل على انه يصير
قاطعا فان كثرت الاشياء يمنع ولا يقطع والنزاع وقع في القطع فصا روي في القطع

كان الحال لم يتبدل فالتشافي اضاف فرقة وجبت عقوبة الاختلاف الى اصلاحي بين اشره
يبيع ابتداء الجعد وحرمة الوطى وانه ضعيف لان المدة تمنع الابتداء وتمنع الوطى ولا توجب
الفرقة ومن قبل ان الاختلاف ليس بسبب بوجوب الفرقة كما ذكرنا من الدليل وانه قوي
الاثر مجمع عليه على ما مر ولما لم يكن الحادث سببا وجب طلب سبب اخر فتمت له اثر في الجوار الفرقة
وما ذكره الاقوت عرض النكاح فان هذا الاختلاف يحرم الوطى ويجعلها محقة والله تعالى
حرم المعلق وجعله طليا على النكاح بانعدام الذي شرع النكاح له وامر بالامساك بالمعروف او
السري بالاحسان وهذا كما قال السافعي في الايلة وبعد المدة ان الزوج يصير طليا
طلي المعلق فيوجب التفرق اذا حضر على الطلم ولذا كرهنا واذا كان كذلك صار مقوصا الى
القاضي لانه فوقيه لانه الطلم والقاضي قد ولي رآه الطلم عن الناس فامارة اصددها فبسبب
مناف المملك حكما يجعل كملك احد الزوجين صاحبه او المحرمية وانما قلنا انه مناف حكما لان الردة
ليست تقطع ملك النكاح ولا تملك ملك النكاح وتصح قبل الملك بل التبدل الدين فاذا وحسب الفرقة
عقبتها ولها في ازالة العصمة اثر اضعف اليها ولم يكن الردة موضوعة لها علمنا انها وجبت حكما
اي الشرع حكم بالمنافاة فيهما كملك العن من ملك النكاح والمنافاة حكما لا سخر بها حكم المنافاة
بالدخول وعدم الدخول وتولى السافعي انها ليست بمنافه حكما لانها اذا ارتد ابق النكاح غير
قوي اشره لان الردة ان لم تناف حال انفاقهما في الكفر لم تدل على عدم المنافاة حال الاعتلاف
الا ترى ان انفاقهما في المفز الاصل لا يمنع ابتداء العقد ولا يقطع وحال الاختلاف لم يمنع بل اطلاق
وتقطع عنده فلم يكن ابانة النكاح على افساد ما قلنا من ان الانفاق قويا لما بيننا ان الحال الاختلاف
اثر في اعمال الجدل المحرم حكما وكذلك قلنا ان عدد الطلاق بالنساء وقت الوان العدد
بالرجال لان الملك لهم فحسب خالهم كما يتبدل عدد المنكوحات باعتبار حال الرجل ودون المرأة
لان الملك منه المالك محسبته كاله وملك العن يعتبر حال المالك فيملك اذا كان حرا ولا يملك اذا كان
عبدا وقلنا ان الطلاق يقطع الملك البات على المرأة فحسب عدد الطالع بحال الملك قياسا
على عدد العناق يعتبر بعد ملك العن في المالك لا بالمالك وهذا اولى لان الملك يزاد ويقل
الملوك لا بالمالك والقطع بناء على الملك فاما يزاد او يذهب الملك فان قيل هذا استصوابا لزيادة
بالجمل وذلك بزيادة عدد النساء لا المحرم والرق فملك الرجل في المحرم والامة واحد وقلنا لا كذلك
بل يملكه على المحرم ضعف لانه في الامة من حيث الحكم الا ترى ان العتقه اذا وجبت من المحرم والامة حكم
لهذا الملك كان للامة الله

فيها

للامة الله والمحرمه اللتان من المحرمه سره استمر كذلك لانه التي في قضاء هذه الملك على ما
يقينا في موضعه تحت على المحرمه ضعف ما تحت على الامة الا ان الضعف لا يقتضي اصلا الاستحلال
لانها لا تنجز او لكن يظهر فيما تنجز من الاحكام التي تفرغ عن هذا الملك من المحرمه والقسم فكان
الاثر الذي صرنا اليه اقوى اثره بالملك بل اثر الملك في اطلاق التصرف والمحرم في قدر عدد الملوكة
من التصرف المزيل للملك وانما الاثر للمحل على ما بينا وكذلك مسيح الواس لا تملك استنالا لا يسع
الحقت لفرقة هذا الوصف يفرض من جنس الحسل والمسيح في حكم الضعف فان المسيح اضعف منه في نفسه
ولذلك حكمه حتى تادي الفرض منه ببعض محله فصار وصف المسيح موثرا وضعفا وشرعا في الفرض منه
ومن الحسل وحسب قولهم انه ركن فصار نظيرا الحسل لا اثر له في جعل الركن بابا واحدا فيما
هو بخلافه لان من حيث نفسه ولا حكمه وكذلك هم رمضان عندنا تادي بطلى تيه الصوم
لان الصوم عين اي ليس معه غيره في وقت فاشبهه صوم النفل في سائر الايام فانه لم يشرع معه غيره
في اصل الشريعة وانما سبب جوارضه ان الله ما شرعنا اصلا الا للحسن العباد على
المعادة فلا يشرع زياده الوصف عليه الا للحسن عبادته عن عبادته ايضا فاذا لم يشرع العباد
وكاس الواحدة عيننا لم تنفقر الى العن وقال السافعي رحمه الله انه صوم فرض فكل من تخير
فيه الفرض شرط قياسا على القضا لان للفرضية اثر في تخليط حكمها متى قيل بالنفل وهو اضعف
لانه اشار الى اثر محمل مع انفاقنا على المساواه بينهما في كثير من الاركان واختلافنا في شيء
معينه وهو النية ونحوها الا ترى نفس النية في هذا اقوى وجه اعتباره وامر
الوجه الثاني هو قوة ثباته على الحكم المشهود به فانه جعل عليه لا يجابه فكل من زياده وجوب
الحكم بها ومجانا من حيث الوصف مثل ذلك اننا قلنا ان النكاح لا يفسد الا بالطلاق لا بغيره
الا تلاف ضمان مثل والمثل يقتضي على المساواه اما صورة ومعنى او معنى الجماع والمنافع للمثل
لها فلم يجز ضمان المثل للعجز عن الوصف المثل كما لا يجز ضمان المثل صورة فمالا مثل له صورته وكل ذلك
المثل فاع لا تضمن منافع مطلقا لعدم المماثلة لذلك الحد من حسد العيية لانه لا ماله منها ايضا
فاستقاطنا ضمان المثل للعجز عن المثل استقاط معنى موثرا لان المكلف معنى على الطاعة في جميع
انواع المكلف في حكم هذه الحلة ببيتها في جميع انواع المكلف ودلالة ان اسلها ان العيية
دراهم او دنانير وهاجوا هو المنافع اعراض الجوهرية ذاتة خيرة الخرز لانه يقوم بنفسه
والعرض يقوم بخيره فكان كالبيع له بل ووصفا الجوهر لانه الجوهر ما سبق وما يقين والعرض
مالا سمي ضعف الدرار والاصناف بالبقا

مقتضى من الجودة بل عادت ما من التبع والمتبع الكرم بالكون من الجيد والردى وقال الشافعي
نصف الاطلاق لان المنافع ما تقوم بالعدد وكذا لا الاطلاق قياسا على غير المار وادعى
المالكة بقوله ان مكانا اذا لم يمكن الاضادى فادى فادى بمثل كالحقبة عن الاعيان وانما يستدرك
بالطرق الحزرمها لم يمكن الجواب المثل صورة وكان هذا الفادى قد لا يتحمل من اسقاط حق
المصلحة عليه راسا فهاذا حكم لازم فانما امرنا برفع الضرر ما يمكن واذا دار الامر فموان سقط
الضار فدارا غير الجواب زيادة مسبق منها على المعدى على اضرار بالمعدى عليه ما يطال المصلحة
ونفاز بمثل الزيادة لمصلحة عليه احذر الجواز الثاني اولى ما هو في المصلحة بالمطلوب بالضرورة
ودفع الضرر عنه والضرر من اولى الدفع عند المعاملة وقيل ان حكم علقنا من حيث نفى الزيادة
عن المعدى اثبت لاننا وجدنا في اصول الشرع اطلاق ما لا يقوم الا بموجب ضمانا كادى الممانعة
اموالنا ونفوسنا في حال المنفعة والاداء الكفار كذلك لم نجد تعديا او جباية الزيادة على المثل بعد
من الاضرار في الدنيا والاخرى بل الزيادة جوارا وجه له فكان حكم علقنا الزم من حكم علقكم
وهذا لان الزيادة جوارا في الاصل ما يضر الاصل الى الاخرى فكان الباعض اهورا واطار
حق المتعدى في الزيادة لان الزيادة راجعة الى ما ينسب حكم الله تعالى بقوله انما وحكي الله تعالى
مصور عن الجور واما الضرر مسبق غير مجبور للمطلوب الجور نافع الجيد النجدة عند لقائهم الطام
مساوى للمطلوب في احترام حقوقه الا من حيث الاصل فانه له بالمثل والكلام في الزيادة سطر
انما المعدى فيها وليس هذا ضمان القيمة عن الجور لاننا لا نوجب زيادة بالقوى كمال بل
نوجب حصة عند كل على الحصة فكل عن مفهوم فيه مثل على الحصة عند الله تعالى وانما يقع
الفاوت بعد ما يقع في الامتسا الواجب ان يقع مثلا على الحصة وذلك لعملا بما وجب في العمل
بلزنا بعد الوضع مسقط اعتبار ما ليس في سعة دفعه صعبا لنا ما اوجبتنا بالشرع
زيادة على المثل موضع ذلك فقلنا ملك النكاح لا يضمن الاطلاق وكذلك ملك النكاح
حتى اذا شهد ساهدا بالطلاق بعد الدخول في الحقوق عن النكاح وحقق القاصي ثم رجعا
لم يضمن لان المال ليس بمثل المالكين لا صورة ولا معنى لان معنى المال غير معنى ملك النكاح
وملك الحيوة وكان القياس ان لا يجبل الله مثلا على الاذى بالقتل خطا الا اننا اوجبتنا لها
بالنقص معد ولا به على القياس فلا تقاس عليه غيره وكذلك اذا اعتصمت ساجدة في عليها
لاستقص عليه لان النقص ابطال ملك القاصي العام بعينه بل عوف وفي الايقان اطلاق

ملك المعصوم عنه وهو الكرم من وجه على ما ينبغي موضعه فكان هذا اهورا يكون القاصي مقتضا
لا يستوجب زيادة عدم على مثل ما تعدى ولا يطلعه من ماله بوجبه وراة الا صاف منه
وكذلك قولنا ان صوم رمضان صوم عين من الصيام فلا يستقر بعينه عن سائر
انواعه قياسا على المثل في غير رمضان وقيل انهم انه صوم فرض فاشبهه القضا ان سقط
العين فيما هو حكم لازم موجود في المعاملة في سائر العرائض من الزكوات وكل عين يتصف
بالتحقق حكم علمتهم فخص صوم رمضان لا بدور معه كل فرض علم ما يثبت ان فرض الزكاة
سادى لا تحين فيه الزكاة وكذلك فرض الايمان والشهادة باللسان وكذلك فرض الحج على امله
سادى بلانية المعصوم وهو رب الباطن الاول منها قولنا ان ربوا الفضل حرام
للحليل والخمس في حرم بما فضل القدر كمال وقيل ان حرام للمطعم والحرام فضل القدر
وانما في الحبة بالحبة فان اجزا الخلقة على التفاوت كانت علقنا اولى لان حكمها وهو حرم فضل
القدر كمال لازم معها ابداء حكم علمتهم يزول اذا حات المساواة كمال فانه حلال مع بقينا
سفاوت الاجزا بينهما ذاتا واما النوع الثالث فيكثرة الاصول للممانعة الاصل هو الحجة
ناثرة في الحكم الا اصول تكون كثره الاصول زيادة لردم الحكم من وجه اخر غير ما مر
لزيادة حجة الخبر بزيادة الرواة حتى يصير مستهرا او متواترا وقيل ما يوجد نوع من هذه
الا انواع الا وتبينه الاخران اما الرابع فاحق الوجه ترجحى وهو عدم الممانعة
العدم لا يوجب عونا ولكن للمعدم الحكم لعدمه بعد ما صار عليه دليله اوجب زيادة علم
سحلوا الحكم به يفوت ذلك اذا بقي الحكم مع عدمه من حيث الظاهر ونسأل ذلك انما نقول
فمن اسرى طعاما بعينه بطعام ان العصف ليس بشرط في المجلس لانه ممنوع عن تشبه الشيا
وفى الوا العصف شرط لانه من اموال ربوا الفضل مع المجلس فاسببه الذهب والفضة
فلف لهم ان علقنا اولى لان الحكم بعدمه بعد ما هو صرف الدرهم بالدرهم او اسلام
الدرهم في الخطة لما كان فينا بدرا فينا بمن شرط القصة في المجلس لانه يكون كالياكالى
لان الاثمان لا تتعزى كمال سعاد علمتهم لا توجب عدم لعدمها فان العصف شرط في المجلس
في باب السلم وان لم يشمل على اموال الربوا وكذلك اذا قلنا ان الرجل اذا ملك اخاه عصى عليه
لان بينهما حترابه محرم للنكاح فاشبهه الا بلى لان كان اولى من قبولهم لا محقولاى كل
له وضع الزكاة فيه فاشبهه ابن العم لان حكم علقنا بعدم لا يقدماها في ابن العم وعلمتهم
لا توجب عدم فان الكافر محرم وضع الزكاة

فان شبه ابن العم وعلمته لا تزوج العدم فان الكافر محرم وضع الركنه فيه ويعين على المسلم اذا
وامت البرهيات الناسوه فاعدا هذه الاقسام ممت برجم القناس بالعباس
لما ذكرنا مما مضى وقد اجمع المسلمون في ابني عم احودها زوج ورثا ان الزوجية لا توجب رجوعا
للمعصية لانها علمه بانفرادها ولو كانا اخوين لا ياحدها الام بتزوج بالام الاخوة لا ب
ان هذه الوصلة رجعت الى الاولى فصار ت وصفا له فصار كعلمه بقت باصله وخبره بزوجاه
كثيرا وقال عامة الصحابة في ابني عم احودها اخ لا ام ان ابن العم الذي ليس باخ شرت وقال
بعضهم لا يرسلان الكل قرابة الا انما نقول الا قوة غير العمومة ولا بصرا ان علمه واحد
بل كل واحد علمه منفردة فاشبه ابني عم احودها زوج ومن البرجم القاسد غلبة الاشياء
كقولهم ان الاشتباه من الاخ وابن العم اكثر من جيب جريان القصاص في الطرفين ورجعها الى
بالا ولي فصل وضع الركنه وقبول الشهادة لصاحبه ولا يشابهه غيره ومن الاب الا المرحمية
بالدم وذلك لان هذه الاشياء اوصاف واحكام تجعل عللا وكثرة العلل لا توجب رجوعا
لكثرة الاخبار وكثرة الايات فلا ضرر من اوصاف تستفيضة من اصل او من اصول ولو كان
من اصول شتى لم توجب ترجيح فلذا هذا بل الى ما ذكرنا ان زيادة الاصول برجم الوصف
الواحد من البرجم القاسد قول بعضهم ان علمي اعم لان الحلال خلف النصوص
والنقل لا يترجم بعموم فكذا العلم بل الخاص من النص الى عند الخصم فلم يجعل العلم الخاصة
اول ومن البرجم القاسد ان يلزم احدى العلل من وصف والاخرى توصف فقال
ان العلل بوصف اولي لانها خلف النقص والنقص اذا نقابله لم يفرح احدهما بكونه اجز
عبارة هذه وجوه اربعة متداولة من اهل النظر **المقول في المناقضة**
قد ذكرنا ان المناقضة لا ترد على الحلال المؤثرة لانها شرها لا بسبب الدليل مجمع عليه
ومثل ذلك الدليل لا ينقض وانما محرم المناقضة على اهل النظر لانهم جعلوه حجة بالمرادة
وربما لا يطردها فانه دليل ما بسبب الحسن الظن او غالب الراي وهما لا يوجبان علما لا احتملا
العلم الا اننا اتينا بالباب ليقين كل الا مثله ان المؤثرة لا يرد عليها نقض لكن يرد
عليها الخصوص على سبيل الذي جازا فاضا طاهرا غير داخل تحت ما جعله المعلن عليه
معنى بيان ذلك بطرق اربعة من جهة اعتبار معنى الوصف الذي هو ركن العلم بم اعتبار
معنى دالة العائد الذي صار به الوصف محبة العمل بها ثم باعتبار الحكم الذي وقع العمل

لاشابهة بالعرض الذي قصد المحلل التعليل لاجله واسبب الحكم بقدره فامت الوصف فموتنا
ان وظيفة الراس مسح فلا شئت كوظيفة الحنف ولا يلزم الاستسجى بالحجارة لان تلك الوظيفة
لصية مسح بل هي ازالة النجاسة الحقيقية الاستسجى انما افضل لانها اتم ولو كانت الوظيفة
مسح لكانت البديل بالحسل كما في وظيفة الراس وكذا قلنا ان الدم السائل عن المخرج
حدث لانه ليس بخارج فاشبه البول ولا يسيل من الدم اذا لم يسيل عن راس المخرج لانه ظاهر
وليس بخارج لان الخارج بالاسفقال عن مكان باطن الى مكان ظاهر وحت كل جلاء وطوبى في كل
عروق دم فالذي هو على راس المخرج ظهر برؤا والجلدة عنه التي كانت سترة له ولم يسقط عن مكانه
الى مكان ظاهر من بدنه فلقه فهو كسر جلدة البيت طهر بفتح الباب وينفض البنا واطر طهر
بالخروج عن الباب لم يكن الظاهر في عمله الباطن في اصله برؤا البنا والسترة خارجا ولي ان
لا يح عليه غسله في نفسه اذا لم يسيل وهذا حكم التي سته الباطنة لا الخارجة وامت
الماتر فلانا نقول ان صفة المسح انما صار ت علمه لمنع التلش لانه قد ظهر اثره في نفسه من
حت الخفيف في مقابلة الحسل فخل وذا ما ذكرنا قدرنا من حيث القادى بعض المحل وهذا
المعنى معلوم في الاستسجى لان اصل المأمور هو مسح موضع النجاسة ولا يتبادى بعض محل
النجاسة فكان بطير الحسل في محله سنة من مضخة او فرفضة من غسل وجهه وكذا التي سته
الخارجة اذا كانت حدثا لانها او حقت تطهيرها في نفسه فانه يح غسلها اذا سالد عن راس المخرج
كما اوجب خروج البول فلما ساداه في الحجاب الحصة مساوثة في الحكمة بل اولي لانها دون الطهارة
الحقيقية واخف منها من حيث انها طاهرة ولا يلزم العلم بتسل لانها لم تنصركا البول
في الحجاب الطهارة في محلها وكذا في غير محلاتها فليس دالة الباطن انما لم يدر تحت التعليل
بل يرد قوة لان الخدام الحكم اذا انعدم دالة الباطن وان بقي الوصف وامت الحكم فموتنا
فيميز بصر صوم يوم التجران في صحيح لانه يوم فلا يفسد النذر بالاضافة اليه كسائر الايام
ولا يلزم اذا ندرت المرأة صوم يوم حيضها لان العساة بالاضافة الى الحيض والحض صفة لها
لا لليوم وحسبنا ان العصب سبيل بل اصل المال فكون سببا للملك لا اصل قاسا على
البيع ولا يلزم عصب المذبر لاننا علمنا الخجل الغص سبب ملك ولم نحلل لبيان المحل
الذي يعمل فيه وفي المذبر الغص سبب ملك لان التبرير منع عمله كما لو باعه وكذا نقول
الكتابة عقد تحت الفسخ فلا يوجب مانع المكثيرة كالبيع والاحارة ولا يلزم اذا ادس

الانزاله

طهارة

بعض المكتبة لان المانع اخذ بعض العوض لا الكتاب وهو معنى قول اهل النظر ان الحلل باكله
 لا تناقض لان افراد واستا العرض فهو قولنا ان التامين خافنا لانه ذكر ذلك لمؤلف الكفرات
 من الامام لان عرضنا ان جعل كونه ذكرا علة لشرع المخافة وانه كذلك في الكبريات فان يرد اصل
 فيها المخافة بها وانما وجب المهر لعله اخرى وهي انها شرعت لعلها ما د العلة مع كونها علة
 فوجب صدقها معارضه اخرى ادلى منها ذلك بقول ان الدم السائل حدث لانه ليس
 خارج فاشبه البول ولا يلزم دم الاستحاضة لان عرضنا ان نسوي بين الخارجين في كونها
 حدثا ناقضا للطهارة وقد استويا الا ان السائل متى دام منها لم يكن حدثا ناقضا للطهارة
 الا بخروج الوقت لان العرض ان جعله علة تافهة للطهارة وهي علة في الاستحاضة
 بعد الوقت ولكن امتنع النقص لئلا يجعله اخرى وهي انها محاطة بالطهارة فحينئذ يكون
 تادرة ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث فمستطوع منع العلة ان يجعل عملها لرفع ضرورة العجز
 عن الا مكان فلا يخرج عن كونه علة بتأخر العمل الى حين كالبيع بشرط الخيار لئلا يامر اهل
 النظر لقبول هذا الرفع بانه لا يغير حكم اصله وتخرج قبيل العرض لان العرض اوجب
 القصر على تلك الحالة ومن ان العموم لم يدخل تحت التحليل وحمله الحد في الخروج عن المناقشات
 ان المحلل متى امكنه الجمع بين حكم علة وهذا الذي جاء مناقضا لم يكن نقضا ومتى لم يمكن
 كان نقضا كما ساقض الدعاوى وهذا لان الجمع بين النقيضين لا يتصور وبهذه الوجوه
 السان يمكن الجمع بينهما من غير رجوع عن الاول او ترك هذه الوجوه بغير الفقه
 وانه اسم لضرب معنى يقال التامير والاستنباط وتستررت الحكمة في القرآن بالفقه
 لان الحكمة هي المعنى الباطن في المصنوع لاجله كان الصنع بكذلك المعنى الباطن في النص الذي
 لاجله شرع الحكم هو العلة والحكمة والفقه هو الوقت علمها فالرفع على طريق الفقه
 هو ان يكون بوجه لا تنال الا بصرف تامل فاما الرفع بالغا طاهرة مما يقع بها
 الاحتراز عن النقوض بالسماح فلا يكون فيها الا ان اهل النظر لما حكمت انها منهم عن
 الفقه وطبعوا في كتيب اسم الفقه ابدلوا المعاني من المحنوتة بالمعاني من الفقه فثبتوا
 ولم يدروا انهم لما اعتقدوا ان لغاها قالوا ولي بهم ان يقولوا بالنقض ويكونوا مع اصحاب
 الطواهر مع ما اطلقوا على اهل التوحيد بالسنة اهل الانحاء ببيانهم احكام الشرع
 على العاطف ودعاؤهم وناسه نحو من الحد لان الكسل والعجب ونسالة الوقت
 للاصابة والحد

وقد زاد مستأخرا من اصحاب النظر في هذه العلة المؤثرة فعلموا المسح بالراس ان مسحه
 بالما فاشبه مسحه الراس احتراز عن ان يستغنى بلفظ ظاهر وعلموا الدم السائل
 لانه ليس حرج الى موضع الحق حكم القطيع في نفسه احتراز عن غير السائل بنقض ظاهر
 وعلموا الاحتراز بالملك في المعصية عند اداء الصلوات انه سبب ادب ملك البدن عما
 يحتمل الملك والتملك فوجب ملكه اصل احتراز عن المدبر وانه اسم سماعا ونحو ذلك
 لوقوع الخيبة عنه بما دونين القول في صحيح الاعتراضات
 على الحلل الطردية التي لا يصلح القابل بها ونحو العمل بها بالاجماع بها من الدليل
 بوصف ملازم وهي القول بوجوب العلة بم المانع بم بان فساده الوضع بم المناقصة
 فهي وجوب اربعة بل هي اصحاب الطرد الى القول بالمانع ضرورة وسد ذلك قسم في بار
 على حد القولين من المقصود فصدا واما اهل زماننا فبالكسليم في الدرس طرد الطرد
 صار القول به عادة راسخة وطبيعية خامسة وانتفاع الناس عن العادة امر صعب
 وخطب هابل ما قدر النبي عليه السلام على ذلك عموم ما بقوة الحق حتى انهم الهاجرة
 ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم القول في القول بوجوب العلة
 اما تفسير القول بوجوب العلة فهو البرام ما اوجبه العلة وانه لسبب عجيب
 لا لجا اهل الطرد الى القول بالمانع وذلك في قولهم ان المسح بالراس في حق النضر
 فليس بسلطة كالحسل فيقول عندنا سنسلطه لان قدر العرض يادى بالاجماع
 سحق الراس ليس الا استعجاب بالاجماع وقصه سلطه قدر المعروف من المسح
 الباقي بعد المفروض من المسح بكونه من قدر العرض وزيادته فكونه سلطه للفعل ولكن في
 امكنة والحسل سلطه في مكان واحد الا ترى انك تقول دخلت بملت دخلت في ثلث دور
 ودخلت بملت في دار واحدة فان غير موجب العلة وقال وجبان ليس تكراره قلت
 ولا نسلم هذا الحكم في الاصل فان تكرار الحسل غير مستنون في اصله بل المستنون اطالته
 في محله لكونه اكمالا كاطالة القراءة والركوع الا ان العرض منه لما استوعب المحل لا يمكن
 الا طالته في المحل الا ان تكرار المسح الا طالته من غير تكرار فلم يحجب التكرار او يقول
 ان الحسل لما كان كذا وجب اكماله سنة والحسل موضوع للثبوت والاكمال السقي في
 تكراره لتزداد الجلالة طهارة فاما المسح بالما فلا يفعل في اصله لثبوت المحل
 بل المعلن به طهر على تعلق بعينه

الى قولهم ان الطعم على لحم السمك في الحنفية لا يدرى بشرط وهو المساواة كالأصل
 فان الحنفية عندنا سائلة بالفضل كالأصل وقد جزم الفضل كالأصل والحنفية على ما بينا
 في موضعها ومن ذلك قولهم الثيب الصغيرة تخرج مشورتها فلا تزوج كرها قياسا على
 البالغة لا نأقوله تخرج مشورتها برأي قائم ام برأي سيحدث ام بائها كان فان قال
 بائها كان قلت لهم يبطل بالحنفية فان حدثت رايها غير ما يؤسس عنه وان قال برأي
 قائم لم يجده في الفرع ونقش حرف المسئلة وهو ان القاطع لولاية الخيرة قائم لا رأي سيحدث
 فان تيسر حدث من علة او مانع لا يوجب حكما قبل الحدوث الذي هو القاطع فلم يجران
 سجل القطع على الراي فلا رأي سيحدث لوقف الولاية لما يبدى على صبي لا صبيته ولما
 لم يلفظ الحال الى طليها ورضاهما ودرها علم ان الراي ساقط العبرة بشوقا دون الولي لم
 يجران يبطل به حكم برأي الولي رايها ساقط العبرة دون رايه وعلى هذا الوجه ينقض غوار
 من دخل الامر على حسن الظن بلاروية يميزه الصواب من الخطا وامسا الحكم فهو قولهم
 المسح كركن الوضوء فيسبب تليته قياسا على الاصل لا نأقوله ان سببه الحنفية في السلسلة
 بل في الاصل كمال كمال القراء والقام والاكمل اصفه الله صلواته بشي الا ما هو جفس الاصل
 والاصل لم يتصور الا في محل مخصوص وكذا الاصل كمال القراء لا يكره الا بالقراءة في القام
 الذي سادى به اصل الفرض في القام ولما استوعب الفرض كل المحل لم يكره الا في المسح في ذلك
 المحل الا بالكرار وكان الكرار لصوره صور المحل لا للكونية وكما وقد امكن الا في المسح في
 تكرار فلهما حفظا الى الرجوع الى حرف المسئلة فانما استقطنا السلسلة لان المسئلة
 المستوعبة من المسح كالحسن المثلث ولا سلم على ما قلنا كمال مسح الرأس ليس الا في
 ولا سادى العرض بها لان لا في غير هذا من الرأس بالسنة اكمل للرأس الذي هو محل المسح
 شرع في المحل لا ان المسح بها شرع اكمل لا بنفسه لمسح الرأس وكقولهم ان صور رمضان
 فرض فوجب ان يستلزم لصحة نيته بعد الفرض قياسا على القضاء لا نأقوله ان شرط
 تعذر النية قبل نيته ام بعد تعينه ام بطلان في المحل جميعا ولا بد من ان يقول قتل
 تعينه فلا الحد في صور رمضان لانه متعين في طهر الى الرجوع الى حرف المسئلة فان
 استقطنا نية التعيين تعينه وكقولهم في مع التفاحه بالتفاحه انه باع مطعونا
 بحسنه بخارفة فوجب ان يحرم قياسا على الصبره بالصبره لا نأقوله ان يقول القصور

ثيب

بل

مطلعه او حرمه تزول بالمساواة في هذا المحل فان كانت الواحدة مطلعه لم يسلم لهم لان الحنفية الاصل
 تزول بالمساواة كالأصل وان كانت الواحدة تزول بالمساواة لم يجدوا في الفرع اذا لم يتفاحه بالتفاحه
 حال مساواة محور السبع معها عند الخصم فتبين حرف المسئلة فان الحكم عندنا حرمه تزول بالمساواة
 لا حرمه مطلعه فلا يشك الا في محله بل لما ضل حرمه ومساواة يبيحه في نفسه وكقولهم
 للفقهاء الصخرة انها ستخرج مشورتها فلا تزوج كرها لا نأقوله ما تقول يقولون كرها
 فلا بد ان يقولوا بدون رايها اذ ليس لها هذا الكراه خوف مفعول لها راي مجبر شرعا او غير
 معتبر فلا بد من قولهم معتبر لان ما لا يعتد شرعا لغوا اعتباره وبتى في الواجب لم يجدوه
 في الفرع ونقش حرف المسئلة وكذلك قالوا ان الحيوان يفتك الذئبه به رافعت سلم
 قياسا على المكيل قلت لهم ان شئنا مبرر معلوما بالوصف او بالقيمة فان كانت الوا
 بالوصف لم يسلم لهم في المبرر وان كانت الوا بالقيمة لم يجدوه في الفرع وان كانت الوا بالقيمة
 عن هذا المفسر قلت لهم لا غنية لان جعل احد الذئب نظير الاخر وانما يكونان
 نظيرين اذا كانا طريقا شوقتهما واحدا وانما محملان عندنا قال سلم لا يسلم الا معلوما بوصف
 والحيوان لا يضمن معلوم المالبية بالوصف وامسا المهر فثبت بالتسمية مطلقا وكقولهم
 معلوم المالبية بالوصف ليس بشرط لعل قام لنا فيه فظهر حرف المسئلة وكذلك اذا
 قال ان الطعام بالطعام جميعا علة ربوا الفضل فيسقط العبر في المجلس كالمجلس
 قلت لهم ان القبيض عنه ليس بشرط فيما هو قبيض ايضا الشرط هو التعيين حتى لا
 يكون ربا بدنه لان الايمان لا تعين وان عيقت الا بالقبيض والطعام ما سقى فظهر
 حرف المسئلة وهو ان القبيض في الصرف مستلزم لرفع الكيفية او لزيادة صيانه وكذلك
 قالوا اذا اشترى اياه ناويا عن الكفارة لم يجر لان الحيوان فاشبه الارث لا نأقوله
 ما حكم علقكم فان سلمتم وجب ان لا يجوز علقه فيسلم لكم وان سلم وجب ان لا
 يجوز اعباقه فغير موجود في الارث فظهر حرف المسئلة وهو ان المشترا اعتاق
 ام لا وكذلك قالوا ان التكفير بالطعام الا باحد لا يجوز لانه ضرب تكفير يقبل العمل به ولا
 يجوز بدونه فالتكفير مع الا تمام ربا امره او قبل الا تمام ربه فان قال انا استغنى عنه لم ينفقه
 لان سقوط الفرائض كلها يتخلو الا تمام ربا امره فلا بد ان يقول بدون الا تمام ربه لا تسلم له
 لانه اذا اطعم طعامه الا باحة فقد انقضى الامر ورجع الى حرف المسئلة وهو ان نفس المبرر الا طعام
 هو المغذيه والتعشيه ام التخليك

دنا

لجوز بدونه قياسا على
 المسئلة لا نأقوله

وان الحكم مضاف الى الوصف فاما من القبول بوجوب الحلة فان الحكم في الحليل الطرية
مالم يعم الدلالة على وجوبها بتلك الاوصاف وان وجدت معها دجلة الحليل التي يكتب في
سطح هذا الاغراض كقولهم لا يجوز الا على الاغراض لا بخصية منها ما بين الج
فان انقول عدم عتوان ابن العم ليس لعدم البعضية فان لعدم لا بوجوب حكم على ما يربطه
وكذلك قولهم الوكالة لا تثبت لشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بما ان الحجة لا لا شر
شهادة النساء في الحد لعدم المالية وكذلك قولهم لا إحصاء بالمرض لانه لا ينفرد بالحال
بالاجل في المستوتة لا يلحقها الطلاق لانها ليست بحكمه وخبرها ٥ والله اعلم
القول في فساد الوضع وانه من الشهادة بحري محرر في ساد
الا اذا وانه من النقص لانه يستعمل بالحراد بعد صحة علمه كالشهادة انما يستعمل
بحد بل الشاهد بعد صحة الا اذا وانه اقوى من النقص لان الوضع متى فسد لم يبق الا ان يسأل
والنقص فجل مجلس لكن الاحتراز عنه في مجلس اخر وسان ذلك ان الساق في حكمه الله تعالى
لوجوب الفدية بعد اسلام احد الزوجين بانها فدية وعتلا اختلاف الدينين فاسمها الفدية
بالرودة كان فاسد الوضع لان الاصله في انما يشبه فيها الحرفه فاسلام المسلمين بها فقد كان
الا فارقا بابتائهم وانما حدثت للاختلاف بالحادث من الدين وهو الاسلام والاسلام في
الشرع جعل عاصما للاسلام لا يبطله فكان للوصف نابيا وكذلك في المسح بالراس
بانه ذكر في الوضوء فثبت كالحسب كان فاسد الوضع لان الشرع في المسح على الخف في
مقابلته الغسل وهو سمي لم يرد على الخف فانه ادخل تطبيق المسح بعد اكمال الغرض
بما فوق قدر الخوازم وكذلك قولهم الضرورة اذا جازت فلا كان عن الغرض لان نية مطلق
الحج يقع عن الغرض بكونه النية النفل كما لو قصد في النصاب بنوى الصدقة مطلقا او بنوى الصدقة
لانه قصدا في جعل المفسر على المحل والمقيد على المطلق وانه فاسد وضع لان المحل
يحمل على المفسر وكذلك المطلق يحمل على المقيد على اصل الشافعي ولذلك عندنا اذا كان حكا واما
كما في كفارة العن حملنا مطلق الكتاب على مقيدته بقراءة عبد الله بن مسعود فصيامة بنية ايام
متتابعات لا ترى ان مطلق بنية الداهم تصور الى نقد البلد ومفسره ببقائه اخر لا يفر
اليه وعمل الخير والفضل بالعلم لان العلم متعلق بالقوام فكان له زيادته على غيره
فخلق جوار السبع فيه بشرط زيادته وهو المساواة اطهارا لحرمته وانه فاسد وضع

لان المال خلق بذلة لاحتنا اليه واشتد الحاجات حاجة الناس لهذا المعنى فبرئ هذا المعنى
في اتقائه وتوسع كسبه لانه يريد تنقيحا حتى حل احل طعام الحنفية قبل ان يحسن حله
سائر الا موال وعمل الحرمة تكاح الامة بالطوار بان الحر يستغني بطول الحره عن حره
جزءه لانه رفاق فلا لحله الامة كما اذا كان تحت حره وهو فاسد وضع لانه يثبت
حجبه عن التكاح بسبب الحرية والشرع جعل الحرية مؤثرة في الاطلاق وان الحر لحله
اربع والمحمد بنان وكذلك قولهم ان الجنون اذا سجد وقت صلوه في بعض اليوم او يومين
الشهر اسقطا الفرض قياسا على الجنون المطبوع وهو اذا سجد وضع لانه ليس تحت
الجنون المطبق الا العجز عن فهم الخطاب والاعتناء به فاما الجنون في نفسه فانه
اهل للعبادات فانه لو كان ضالما فحق كان ضالما ومونا وبقي عباداته كالبايم والمخى عليه
مستحقا لحكم حاله كما يستحق اهل الكفر يوم النور اشره في اخير لزوم الفعل حتى لا يات ثم دون اصل
الا يجب فكذلك الجنون فجل ما استقط الخطا بالافعل لانه لا استقاط اصل الخطاب خلا والنص
والاجماع فلو كان سدا وان الامة لا يتصور الا عن اختياره وليغير سقوط نفوت شرطه
واصل الخطاب في الذمة يكون حبرا والتزاما من الله تعالى يكون شرطه الذمة لا غير فاما
اذا طار الجنون فاسقوط حكم الضرورة والوقوع في الجرح اذ لو الرمناه تضاعفت عمادا
بذلك المدد وهذا معنى مسقط لاياب اصله لقول الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
وقوله لا يكلف الله نفسا الا وشرها الا ترى ان الصلوة تسقط بالحض لموقع الجرح
من حيث ان يحضر فيصيرها كل شهر عادية والصلوة تجب كل يوم فلو الرمناه فاقا ايام
الحض لتضاعف الوجوب عليها ولخرجت فيها فسقط لاياب به لا لمنافاة الحض لله
الا ترى في قضاء الصيام يلزمها لانه لا يخرج في الجباب قضاء الصيام وكذلك خطا يتابع
صيام كفارة القتل سقط بالحض لانها يقع في الجرح لو الرمناه القتابع لانها قل ما تجد
شهر من الخيض فيها في الحادات الغالبة ولا يسقط في صيام كفارة العن او نذر صوم
عشره ايام مسابقة لانها تجد هذا العذر عادية لا يحضر فلا يخرج فكان اضافة سقوط
الا يجب الى الجرح امرا مجمعا عليه والا اضافة الى العجز عن الفعل امر الى الاجماع وقياس
الاصول فكان فاسدا كلف سقطا يجب للعبادة والا ركنه صحيح والا اصل الا يجب
لا يصح ولا يقال لاي صيام اذا جاز بطل صومه لان الجنون امة سماوية بحجبه عن اهل حاله
المخيرة ولا يخرج عن جملته المومنين بحاله

الا ترى انه لو لم يشرع في انفاق دين الاسلام وكذا المحرم اذا قلنا لا يبطل الحرامه فكان من قبل ان
والنوم وصحة اداء الصوم بخبر صحيح الشرع لا يثبت الا على ترك المعطرات وما في الترك فعل فيها
وشرط صحة الفعل لا يمنع تاديه وانما شرط كونه من اهل العباد لا غير لان الحصول يحصل
عباده واحسن ما قالوا قلنا ان الجنون يسقط الخطا وبهذا التخصيص من لكانه لا يسقط
الخطا وان سقط الخطا بفعل عن المجنون ومن ذلك قولهم ان الامان اموال متحصن
في التبرعات فكذلك المعاديات قياسا على الخط وسائر السلع وهذا فاسد وضع
لان التبرعات ما شرعت لاجاب النوال في الذمة بل لاسباب حسن مال والمعاديات شرعت
للاجاب الاثمان الذم لان مطلق المعاديات من الناس فخلا المعاديات وعدها بلاء
اشارة الى الاثمان بل تسمية مطلقه وانما يوجب في الذمة ولما كان الاجاب في الذمة كانه الذمة
محل هذا الاجاب فلم يصح الاضاهة الى الجنين كما لو اضاهة الف الى ذمة فانه لا يصح وكما لو
اضاهة بيع المبيع الى الذمة فانه لا يصح الاضاهة الى الف في الفاسد لصير من العذر لان
السع شرع لاجار الغير لغيره وانما يصح الاضاهة الى غير التمس على معنى بان نوعه وقدره
فانما اسما فاصار جعل العبرة في الهبة والعرض محل الهبة علة لبعض المخرج المسع ومحل
التمس المسع الذمة فاسد واضعا وكذلك قولهم ان البايع يقتله خيار الفسخ باطلا من
المسرى كالحجر عن بعض المخرج ليجوز ان يبايع العبد او يكون المسلم رطبا فدهد حبيبه
هذا فاسد وضع لان العذر على تسليم المسع شرط لجواز البيع ابدا والعبرة على تسليم
الجنين ليس بشرط لجواز ابتداء لان السع وضع لاجاب الملك اليد في الجنين للمسرى ولا يجر
ملك العبد ابتداء في الذمة على المسرى للمابع ولما كان البيع لا يجر الملك اليد في الجنين للمسرى
كان شرط تمام الملك اليد للمابع ليعمل العقد عمله فلم يصح قبل ان يقدرا ملكا ومدا ولما كان الشرا
لا يجر ابتداء في ذمة المسرى لا في عين شرط لصحة فيما يذمة قابله لتمس مجدها
لمس العمل المنص عليه من غير شرط العبرة على التسليم بالمثل لانه لا قدرة الا بملك ولما
لشرط لجواز قيام ملك ولا بد في عين مثله ولما لم يكن قدرا التسليم شرطا لجواز ابتداء لم يوجب
العجز عن التسليم خلا فاصار فاسدا وضع لما فيه من اعتبار ما لم يجعل شرطا لما جعل شرطا
هذه اجمل احسن عليهم واظهرها للقول صحة وايضا فيها لتعريف بهذه الجملة ان
الكثر عليهم لا يخلو عن فساد الوضع ونقير انه لا بد من القول بالتأثير الذي كان عليه السلف
بلا احتلاف وبالله التوفيق

لا تاقلا

القول في المناقضة

قال رضي الله عنه قد ذكرنا فيما مضى فسر
المناقضة وعدها وانما اعدها بالنسبة الى الاعتماد على الاطوار ليس هو ابدا في كتاب
لانه فاعلى عدم الدليل على ما اوضحناه في السبيل والسر بالمناقضة مما يلجئهم الى القول
بالناشر فقال السامعي رحمه الله ان النية شرط لصحة الوضوء قياسا على التمس وقال
طهارتان فكيف افرقتا فان جعل وجبة علة المساواة مطلقة لم يصح فانها تفترقان
من وجوه ويكون وجه المفارقة نقضا وان قيل بالنية وذلك غرضه اسحق الطهارة عن
حصة فنضطر الى الرجوع الى موضع التأثير وهو ان الطهارة حكمية اي حصولها عرف
حكما وشرعا لا حقيقة وهو حرف المسئلة فان المانع عندنا ظهور خلقه فيحصل الطهارة
باستعماله بطبيعة فلا يحسن بالنية واما التراب فطهور حكما فلا يحصل بطبيعة طهارته بالم
نعتز به الشرط الشرعي الذي جعله طهورا وهو ازالة الصلوة وقال ايضا الطلاق
ليس بالامتناع بل يشبه شهادة النساء مع الرجال قياسا على الحدود وهذا بظاهره يبطل
بالبراءة فلا يجد بدا من الرجوع الى طلب الناشر عند الافتقار على هذا الوصف وهو ان
لا شهادة بالنسبة لغيره بل يوجب في باب المال للمثيرة الحاجة اليه وتكرار
المعاملة فيه في الا سوا وغيره حتى لا يرضى على الناس فانه معدوم بما ليس لما اقبل
كما يمس الولاد بشهادة النساء وحدهم لضرورة ان الرجال لا يحضونها ولم تكن حجة فيما
يطلع عليه الرجال وهذا حرف المسئلة فان شهادة النساء مع الرجال شهادة اصلية
عندنا كشهادة الرجال على ما نشر في موضعه الا ان فيها ضرب شبهة فلم يثبت بها
لنسقط بالشبهة كالحديد فاما ما لا يدرى بالشبهات فهدى الشهادة حجة فيها والطلاق
من قبل السع كان اقوى منه ثوبا وكذلك لو كالت في الوصايا وكذلك الكاح فانه يثبت
عندنا مع الكفر والهزل وسائر الشروط الفاسدة وقال ايضا ان الوي لا يوجب
حرمه المصاهرة لانه وطى رجمت عليه والكاح عقد جمدت عليه فان قال وجب
بشراكه هذا في حكم هذا سبط لوجوب الاغتسال والمهردان قال في حكم المصاهرة
قلت له ولم فان قال لان الصهرية نعمة والوي حرام رجوع الى التأثير مطلقا بالوطى عن
نكاح فاسد فان قال بغيره لما فيه من جهة الحل على حسن احكامه والناس فيه
معدرجع عن المطرد الى طريق من شأن التأثير وقلت له ان المصاهرة لا تثبت بالوي عندنا

لانه معصية والمصاهرة كرامة فلا تضاف الى المعاصي والكرامة بل كرامة الولد في هذا المجلد على
 بينا في موضعه ولا خصية من حيث كرامته فانه امر مشروع بسببه وكذلك قولهم
 ان العصف عدوان فلا يكون سببا للملك لقتله هذا باطلا يستلاد الاب ائمة انهم واستلاد
 احد للمير كرامة بينهما فان تالوا اوجبتا الملك بينهما لما هما من اولاد اسمعلا شرعا
 لا من حيث العدوان كان رجوعا الى المأثر وحرف المسئلة فانا نوجب الملك للعصف لانه سبب
 ملك الولد وهذا حكم شرعي وليس محجبا عن ذلك قولهم ان المنافع اموال فمضرا للا
 قياسا على الاعيان فنقول هذا باطلا بالمثلية اذا كان محسرا فان تالوا هياكل بعض
 لكن لا مستقفا تالوا الى الميسرة كان هذا رجوعا الى المأثر لا الى المثل فخاص من عندها ههنا
 ساخر لحدود العجز عن اصابة المثل الى جين الاصابة في الاخر، وانه حرف المسئلة فان العدوان
 موجب ضمان المثل ولا يمكن الاستغناء الا بعد القدرة على المثل وعندها الامان الاعيان احوذ
 من المنافع وليس بالمثل وعندها هما مثلان في مرجع الكلام الى هذا ويطلب الطرد الذي اعتد
 وكذلك قولهم ان اسلام الهروي في الهروي بخود لانه اسلم مذروعا في مذروع هذا سطر
 اذا شرط شرط فاسدا فان قال الفاسد بالشرط الفاسد لا بالوصف الذي قلنا كان رجوعا الى
 حرف المسئلة فان الفساد عندنا فاعلم محرم وهو الجنس لا بالدرع في مرجع الكلام الى ذلك كبني
 محرم ام لا سطر الطرده وانه اعلم **القول في بيان الطرد الفاسد**
 الطرديات الفاسدة اربعة انواع شوع منها محروقة ببداية الحقوق من غير تامل في الاصول
 كقولهم الفاتحة فرض راتها في الصلوة لان الصلوة عبادة ذات اركان مختلفة لها ختم
 وتحليل فوجب ان يكون من اركانها ذو عدد سبع قياسا على الحج وهو وجوب الطواف فيه
 وكقولهم ان السبعة احد عدد صوم التمتع فوجب ان لا يجوز الصلوة اذا قرأه وقرأها قياسا
 على الثلث وقولهم الثلث احد عدد في المسح فلا سادى بها فرض القراءة قياسا على الواحد
 والواحد باقصر القدر عن السبع فلا سادى بها فرض القراءة قياسا على نصف الآية وحكي
 عن كثير من شيوخهم ان اللطيف فعل بطلونة ويخلق اخرى ولا سبب به الرجوع قياسا على التثلث
 وسمعت واحدا من شيوخنا يحكي لا يطال النية في الوضوء بان الوضوء فرض غير مقام في اعضائه
 فلا يكون النية شرطا لادائه قياسا على قطع اليد قصاصا او في السرقة هذا ما يعرف
 ببداية الحقوق فساد فانه لا مشابهة من القطع والوضوء وجه ولا من موق المسح ومقدار التلويح
 ولا سراد كان الحج واركاب الصلوة

وان هذا الصرب مما لا يوجد في كلام السلف بل بطير ولكن شئ اخرجه احتشوية اهل الطرد
 فاما السلف فما جردوا الا ما وصفت محمله او ملأته واما النوع الثاني فمرد فرع الى اصل
 لا يكاد الا اصل فتاز عن الفرع الا بضم ما هو علة الحكم اليه نحو قولهم ان ستر المذكور حدث
 كما اذا جئت فانه لا زيادة مما جعل اصلا الا البول وان حدث بالاجماع وقد عدم ذلك في
 الفرع فسقط اعتباره لا بحاجب الحكم في الفرع فلا يبقى جدد الا المستل محله فنه واعتلق
 المكاتب بخور عن الكفار فبايسا على ما اذا ادعى بعض المكاتب لانه لا زيادة في الاصل الا اخذ
 بعض الخوارج انه عليه ما يحق من الكفر وقد عدمت الفرع فبقي الجبر للمجدة وما بعد
 اعماق المكاتب وانه مختلف فيه وشتر الا لا يكون كغيره بايسا على ما اذا كان جلت
 ان اشتراه لانه لا زيادة في الاصل الا العتق بحقه وهو علة مانعه من التغير فيه يوجد عند
 السرط عندنا وقد عدمت في الفرع وما بعد الا اشترا الا به وهو مختلف فيه ومن ذلك قولهم
 ان الوضوء معصية لا سباح به اذا اوصوا وهو ببول والفسط من قبل الصوم لا
 موجب القضا كما اذا ادعى الحلال ارتد لان المورد عندنا مستقط للقضا الواجب قد عدمت الفرع
 في الجبر لله فطارد وانه مختلف فيه واما النوع الثالث فمرد فرع الى اصل بوصف محله في
 كونه علة وظهر ذلك من العلم لان الاصل في المظهر فيه محل الحكم المحل فيه
 ووجب نقل الكلام اليه كقولهم ان الكتابية احكامه فاسد لانها لا تمنع التغير فيه
 كالكتابية على القيمة لان الاصل في ظاهره فبينا ومن ضمنها في الكتابية الصحيحة قال علماء
 لا تمنع التغير وعندها يمنع فلم يصير عدم المنع دليلا علينا على الفساد ومن ذلك قولهم
 ان الاج من جبر لعاقبة عن الكفار فلا يحتج بسبب القولية فبايسا على ان العم لان الاب عندنا يجوز
 اعماقه عن الكفار ويحتق القولية وعندها لم يمنع القولية لم يجوز عن الكفار ومن ذلك قولنا
 ان هذه المساع باطل لانه لا يمنع حاجبه الا تنقاع به كالرهن الفاسد لان الصحيح غير السام في
 لا يمنع الا سماع به ايضا واما النوع الرابع فالحلل لعدم الوصف كقول السامعي
 النكاح ليس بالحل ولا يشهد به النساء مع الرجال كالحمل لما ذكرنا غير مره ان عدم
 موجب حكما وهذه المحلل تدل على وجبات وقد ذكرنا ان الاجماع ببيان المحله توجد
 ولا تحدم واما الاصل في الشرط واما الواو الا لا يجوز على الا لا لانه لا معصية
 بينهما والاحصاء بالمرض لا يوجب الا حلال لانه لا سارق احال بالاحلال فاشبه الضلال

ع مسطر الجبر

والمبتوتة لا يلحقها الطلاق لانه لا انحاح بينهما واسلام الشيء جنسه لا يحرم لانه لا يحرمها
صفه الطعم والشمية فان قالوا قال محمد بن الحسن رحمه الله لانه لا انحاح بينهما واسلام الشيء جنسه لا يحرم لانه لا يحرمها
لانه ليس بالمال ولا خسران الدار لانه لم يوجب عليها المسلمون وقال في الصام باكله الحصى
لا كفارة عليه لانه ليس بطعام وولد العضب امانه لانه لم يوجبها وقال ابو حنيفة رحمه الله
الحقارات لا تضمن بالعضب لانه لم ينقلها في اشارة لهذه كثيرة قلنا لهم وانما قال محمد بن
الحسن على سبيل الاستدلال دون التعليل فان حكم العلة لا بد ان يخدم اذا عرفت العلة
كما كان معدوما قبل العلة وانما ايضا اضافة العدم الى عدم العلة واساسه وان اردنا ان نطلب الاضافة
لم يكن عليه وانما سمي الحكم مع عدم العلة لانه لو كان العلة لا يوجبها في حق الوجوب
والعقل بها واذا كان كذلك صح الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم اذا وقع الاصل
في حكمه بعينها مسمى ومع الاصل في ضمان العضب لم يجب بدونه وان كان ربما كان ضمان
اخر مثله كضمان النكاح في ضمان البيع الفاسد ونحوها وكذلك في وقوع الاصل في ضمان
هو مال مثل الاول ولا بد ان يكون الاصل مال لا يكون المعاني فيه معنى على ما مر السار فيه وعند
احلاف المعاني برول الممانعة ولا يجب ضمان المثل على احواله المعاني وكذلك الحكم في ضمان
لا غير الخبيثة لا تنفس الاماني الخيل بل دليل عرفي وكذلك الخيارات لمجسرات الكل انما
تجبا اذا كان انظارا كاملا وانما تكمل اذا اجتمع الاسم والمعنى وهو اقتضا الشهوة بالبغي
واسم الطعام فحمة فحمة بدل على هذا المعنى وانما يجوز من الخضم مثلها ولكنه يحتاج الى ان يشهد
ان شهادة النساء متعلقة بجهتها بالمال لا بغيره وان الحق من حكم البعوضة لا غير ولا ان الشتر
ما في الباب ان يبال بعدم البعوضة لعدم الحق المتعلق به ولا يقع ذلك عندنا وانما يقع ما يتعلق
بالمحرم بالرجح فهو كرجل يقول لعبد ان دخلت فاسد حرم قال ان دخلت فاسد حرم فلم يدخل
وتكلم عتيق ولا يبال لم يدخل ولا يعتق قياسا على عدم الدخول والكلام في هذا باب لطيف
وانه باطل تحليله واجاله لا يشبه استدلاله لا بعد بيان انه علة الحكم لا علة معه فيه ولا ملكه
الا بانه الدلالة على الصحة والفساد واسم اعلم **القول في وجوه الاساقال**
الاساقال على وجوه اربعة اساقال عن العلة الى اخرى ليشب الاول واساقال عن حكم الى حكم اخر
بالعلة الاولى واساقال عن العلة الى حكم اخر وعلة اخرى واساقال عن العلة الى علة ليشب
الحكم الاول والوجوه كلها موقوفة الا الاخير ام الاول فلانه ما ضمن بالعلم ابتداء الاصح

الحكم بها فادام يسقى في صحيح تلك العلة فهو ساقى ايضا ما ضمن كمن احتج بقياس فنوزع
فاحتج بقول الصحابي ليقب القياس فنوزع فاحتج لصحة قول الصحابي لمخبر الواحد
فنوزع فاحتج لصحة خبر الواحد بالكتاب وامس الاستدلال عن الحكم لانه انما يلزم
الاستدلال اذا سلم له الحكم الاول ولم يشب الخلة فيه وهذا يؤكد قضية من علمه لانه
عللا لاثبات ما ادعى من الحكم وقد يدب الا انه لم يكن على الخلاف وكان الاصل هو حكمه
اخر فان امكنه ان يشب ذلك الحكم بهذه العلة فحسن وان لم يمكنه الا بعلة اخرى فحسن لانه ما
ضمن بعلة الاولى اثبات حكمه وامس الوجه الرابع فمن الناس من زعم انه غير قبيح لان ابراهيم عليه السلام
حاج اللعين بقوله الذي في حبيته وعارضة اللعين بقوله انا احبي واسم فقال ابراهيم
ان الله بابي بالشمس من المشرق فاقرب بها من المغرب فبثت الذي كفرت فاستقل الى حجة اخرى
وحكى الله تعالى عنه على وجه المدح دون الذم وكذلك الذي يقيم بينة فتجرح منقمة اخرى
وعامة اهل النظر سمو هذا انقطاعا في المجلس لانا لو اطلقنا هذا الطال المجلس ولما
ظهر الا انقطاع ومجالس النظر لا تحقق الا لايامه فيبه هذا كالحلة تنقض فيجد انقطاعا
وان امكنه الاحتراز في مجلس اخر لانه صار له بطرد الا بوصف اخر فكان انقطاعا فاذا صار لا يشب
الابلية اخرى فادلى ان يكون الحكم عليه اخرى لضرب شبهة في الاول في نفي الاستنباه على الصامح
مستقلا الى ما لا شبهة فيه قطعا لتلك الشبهة كما برههم عليه السلام استقلال كون الاول
صحيحة فان اللعين ما كان محبي حقيقة ولا يثبت وانما عارضة بالشبهة والمجاز في ابراهيم عليه السلام
الا لقياس على المعاملة فاستقل الى حجة لا يشبه فيها وكذلك اهل النظر استحسنوا قولهم
بعد الجواب على ان يكون شروعا في جواب اخر ما يلحق الانوار وحسن ضم السراج الى مثله
لتزوير المكان وانما يفتح بضم ما ليس بمرهاز وهذا الذي ذكرناه كله حسن من المحققين
السائل فلا تحسن منه المعارضة بوصف مختلف فيه على ان يثبت دليل لانه دافع وليس بياني
وقد اعياه الدفع بوصفه الا ببناء على اصله وبالله التوفيق

القول في الفرق بين العلة والسبب والشرط والعلامة

ام السبب في اللغة فالطريق والسبب الجبل ايضا ثم استعمل لكل شيء هو مدخل لغيره
من غير ان يكون ذلك لا خيرا واجابا بل علة اخرى غير حادثة بما كان سببا فكان معنى الطريق لا يتوصل
الى المقصود من الامصار بدونه والكره يتوصل به بل بالمشي الموجود باختيار الماشي على الطريق



معلم الاربع
ورصف

وكالحمد الذي لا يوصل الى الماء الذي هو المقصود برفقه ولا يوصل به بل باستقاء الفارج بقوته
 والجلالة فارسل الله تعالى الى خلقه رسوله عليه السلام سبب هدايتهم والخوف بالمارسبب
 الانحرار عن المعاصي والسرغيب في الجنة تسبب الطاعة ووسوسة ابليس سبب العصيان
 ودلالة السارق على المال سبب السرقة والا سببنا سبب الطغيان واما العلم فقد
 مرتفسيرها وحدها في اول الكتاب واما الشرط في اللغة فعلم على الشيء من حيث ان
 الوجود يكون مضافا اليه دون الوجوب بخلاف العلة فانها اسم لما يضاف اليه الوجود فمن
 حيث كان وجوب ذلك الشيء بجعله غير الشرط كان الشرط علما ومن حيث الوجود مضاف اليه
 كان علمه مكان من العلم والعلة مكان اسمها المستغ وجود العلة الوجود لا لما يجب به العلة او
 الحكم واشترط الساعة اعلاها وما يسمى المحتاج شراطا لانه يعلم مواضع الحاجة ومنه الشرط
 لانه خص نفسه بضرب لينة جعلها علما على نفسه والصكوك بشرط لانها اعلام على اليد كتر
 وكلمة ان في اللغة كلمة شرط نحو قولك ان اكرمتني اكرمتك لان قولك اكرمتك اخبار عن كرامته
 فعلتها ولما علقته بكلمة ان انعدم وصار ان اذا الحق علما على الكرامة وقوله ان جعلت كرامته
 صار العمل علما على العبد ولهذا قال العلماء في علم الله وشروطه اذا اجتمع ان الضابط
 على صاحب العلة ما يمكن نحو حافو البير على الطوبى والدافع فان الضابط على الدافع ان الضابط
 شرط لانه يحفره ان لما كان الماشي سيقسك عليه فالارض كان الارض سببها فاما
 والارض لم يكن المستوطر والارض لا يسلكها الهواء وانما زال المحفر المانع
 من السقوط والدافع علم السقوط لان المسلك الذي لا ادمي مقامه نزول الدافع فاذا اجتمع الدافع المحفر
 وجب الضابط على الدافع واذا اعدم الدافع ومضى بنفسه فسقط كان الضابط على المحفر لان المشي ليس
 سبب على مكان مستوف فلم يصير تعبدا او لم يعلم بالحفر فلم يكن ان جعل سببا مضافا اليه التلف بعجز
 فاصف الى صاحب الشرط وهو الحافر واما العلامة فاسم لما يدرك على غيره من غير ان يكون
 لوجوده او وجوبه بعلوه والافى انه ما يدرك عليه بل صار دلاله لصرا صطلح او اخبار من صادق
 كاشراط التماسه فانها تترك على حضور الساعه من غير ان يكون المحضر بها معلوم وجوبا او وجودا وكما قيل
 علم على الطوبى والسيئات في الصلوة اهلها على الانقياد من ركن الى ركن والا فان علم الصلوة
 والتلبية شعار الحج وعلمه هذه ضرور يتسابعه في السبب معنى العلة وفي العلم السريعة معنى
 العلامة على ما مر تفسيرها وفي الشرط معنى العلة والعلامة والعلامة مع علامه وعلامة بالشرط
 والعلامة فيهما معنى العلامة لا يمتاز

لا يمتاز بعضها عن بعض الا بحد تامل وسنذكر كل نوع في باب على حدة هداية للتشادي
 ونفسها للناسي وبالله التوفيق **الفصل في انواع السبب**
 الاسباب التي قسمي اسبابا شرعا اربعة اقسام سبب اسمها الامني وسبب محض اسمها ومعنى
 وسبب هو علة العلة وسبب هو علة معنى اما السبب اسمها الامني وحكما فتعبر
 بالمنع من الله تعالى في حق الكفارة فانها بعد الحنفية باليمن لا الحنفية على ما عرفت وكذلك
 النذر المعلق بالشرط فانه يلزم بعد الشرط بالندرك بالشرط فليس النذر المعلق بالشرط
 سببا وكذلك العجز الا انه اسم مجاز لتصوره بصورة الاسباب لا حقيقة لعدم معنى السبب
 لان معنى السبب ما يكون موديا الى غيره وطريقا واليمن تعبد للبر وانه مانع من الحنفية الذي
 عند حب الكفارة وليس بطريقا ولكن لما كان يجوز ان يرد المانع فمصر علمه كان في صورة
 السبب وبخلاف المانع وهو معنى السببية وكذلك النذر المعلق بالشرط لا يرد كونه
 فهو على هذا لانه نذر للمنع عن الشرط واما اذا علق بشرط يرد كونه فلا فصوله على كذا
 فعلق بالشرط ولما تعلوه لم يصل الى فقهه فصار نذرا شتمه لا معنى لان السبب في غير محله
 لا يشك كسح الحيرة ولا ان المحل مانع صكا كما لو كان شرطا لا يرد كونه والعبارة المحكم لا للعرض
 غير ان هذا لما كان يحضر الوصول الى محله كان معتبرا بخلاف سح الحيرة وكان قبل وجود
 الشرط فنبه الرمي قبل الوصول الى المرمى يكون معتبرا على ان يصير قولا بالوصول اليه
 ثم السراية الى ان يموت فاما قبل الوصول الى محله ولا يكون قولا واذا كان بينهما ترس
 مانع فلا يكون سببا وكذلك الطلاق والمعلق بشرط ليس بطلا ولا هو سببه بل هو
 للمي عقد اخر وهو عقد العزم المانع عن شرط الحنفية ولهذا قال علماء ائمة اهل البيت
 لا يجوز بحل الكفارة قبل الحنفية ولا تحل النذر قبل الشرط ولا يجوز بحل الطلاق والطلاق
 لانه ليس بطلا ولا سبب للطلاق فلا نسقط لصحة انعقاد شرط الطلاق وهو ملك النكاح
 كما لو حلف بشيء اخر وانما هذا تكلم بما سيصير طلاقا اذا وصل الى المراء التي هي محله
 بعد الشرط فمعتبر للحال كوز الرجل من اهل التكلم ومن اهل العزم ولا ان السبب
 ما سطر عند الوصول الى المقصود لا ما يرفع واليمن يرفع بعد الحنفية الذي بعد بحسب
 الطلاق والكفارة لانه بعد ما يدخل الدار يعني ان تطلق او على صدقة وهذا القدر لا يكون فنيا
 وكذلك العزم باسم معاني قبل الحنفية من عقده للبر وجوه بطلان انعقاد للبر كعقد

سبع أيام من مفسوخ ولا يكون السبع سببا لحكم الفسخ كمال وبالفسخ نزول معنى السبع وكذا بالفسخ
نزول معنى العزم المنعقد الجواب الجواب فلا يكون المنعقد سببا لما يتعلق بوثقه بانفساخه
وكذا المتعقد بالتحج اذا اصام الايام السبعة قبل الرجوع لم يجز لان الله تعالى قال وسبعة
اذا رجعت فلما علم الشرط لم يجز التحمل قبله ولم يكن ما قبله سببا له والمسا في اذ اعجل قبل
الا فانه يجوز لان الله تعالى يقول فذكره من ايام اخراج الالباب عليه ولم يخلق بالشرط فتأمل
ولم يخرج الشهر من ان يعتبر سبب الوجوب كالتمن المؤجل والروى قبل الجول فالتعلقات
بسرور المست يأسا حكما ومعنى الجحيم عند الشرط وقد تسمى اسبابا تقسمه ومجازا فلهذا ضرب
مجازا لكنه معتبر شرعا لانها الحال تعتبر بما للحكم شرع المعنى له فكان عقدا صحتها الحكم صحيح
وانما اطلقا كونه سببا لحكم بغير انفساخ العهد المنعقد للحال وانما السبب
المحضر فتعجل قيد العبد حتى انقضى الحبل سبب محض ولا يضمن به العبد لان الهلاك من الابق
وكان الابق باختيار من العبد لا بقوة حدثت من الحبل وكذا اذا ادل سارقا على مال حتى
سرق لم يضمن الدال لان اخذ المال كان باختيار السارق لا بقوة حدثت من الدلالة
ولهذا قال علماءنا اجماعهم انه ان الدابة اذا تلفت زرع انسان ليل لا يضمن صاحب الدابة
لان التلف كان باكل او طي فعلت الدابة باختيارها لا بقوة حدثت من تشييب صاحبها
وكذا من فتح بابا لطبل حتى خرج الدابة او باب قفص حتى طار الطير لم يضمن لان
الخروج كان باختيار من الطير والدابة لا بقوة حدثت من الفتح او جبت له الاختيار ولا بالحي
الدابة اليه ليفسد الاحتيا بالكره ولا يضمن قولنا ان المحرم اذا دل على جيب فقتل
ضمن لان الدلالة سبب محض في وجوبه الاخذ ولا ضمان عليه من حيث اخذ الصيد ولكنه يضمن
من حيث لار الله اتمه عن الاله طبا وقد لزمه بالاحرام ان لا يزيل اتمه فلو ان الاله ضايه
عليه كما يكون ترك الحفظ من المودع جناة على الوديعة يضمن او يضمن من حيث جنى على احرامه
فان زاله الا من عن الصيد محظورا احرامه كالحل وليس المحظور الدلالة مباشرة ما يزيد
الا من عنه لان الله بسبب قواربه عن الحيور فاما بعد العلم فلا يجزى الا الفرار على خوف
ولهذا قلنا ان جازا البعد اذا تلف فيها اسرار لم يضمن القنارة ولم تحرم الارث
لانها جبان جزا يارا فخل القتل مباشرة والمباشرة من الجاف في جفوه وقد اعفى قبل
الاتصال بالساقط وانما اتصل به عن حادث بفعله فصارت مشيئة سقوطا للعقوبات

الا انه بشرط لسقوطه لاعلة فيسقطه فمسيب ثقله الذي لا يلزم الهوار والارض كما تحمله ولما صار
العقوبات الحادث بفعله بشرط التلف والكفارة جزاء له التلف لم يضمن صاحب الشرط لعدم العلة
والكفارة جزاؤها وهذا كما قالوا معنى قال لعبد ان دخلت الدار فاحترق فدخلت نوى عن النار
لم يجز لان التلف غير متعلق جواربه مباشرة الاعمال وهو بالروى لا وجد بشرط العنق فلم يضمن مباشرة
وله سادى به العقارة فاما ضمان المالك ليس لخواطه التلف يتعدى بعقوبات بل عوض
للتلف سلف مضاف اليه والحكم يضاف الى الشرط وجودا وان لم يضمن اليه وجوبا
واذا اضيف اليه ضمن الا انه اذا اجمع عليه التلف مع التلف وصلح كل واحد منهما التحمل
سبب ضمان كالتلف الاضافة الى العلم او الى هاهنا العلة ثقله او مشيئة وذلك مما لا يصلح سبب
ضمان لانه ليس بعدي فوجب الاضافة الى صاحب الشرط وكذلك زوايا العمل المتكلم
والمقتضيه اما انه عندنا لان ضمان الخفيف ضمان خفيف وهو اقل من ملك ولا يصور الاخذ
على هذا الحد الا بالاراء يدي على سوي واحد وهذا الحد وجد في العلم ولم يوجد في الروايات
حدثت في يد الخاص اسماء سبب بقاء العلم في يده وذلك ليس بضم بل حكم الخفيف فلا
يضمن ضمان العصبية وليس سبب ان البقاء بعدي حكما فهو اتم على الدلالة لانه تعدى
عن العصب كالاصرار على الرمي ولما كان تخيرا اخر لم يجب ضمان العصب فان ادعى ضا
اخر ضمان العصب حكما فيه وقلت ان المحرم اذا اغتصبية تولدت طلاق في يده حدث
الولد يضمنون عليه لان ضمان الخفيف لم يوجد ولكن ضمان الجنابة على الصيد من حيث ار الله
الا من عن الصيد بسبب هو تعدى لان الصيد اتم حقيقة عن ايدي الناس بالاحرام وفي نفس
الحدوث في يده والاراء من الواجب بالاحرام هي كما هي في تقديم صارت سببا لضم
تعدى هو ان الله امن لا ضمان تعدى هو اخذ كما يودع يضمن بترك الحفظ وكان ذلك تعدى بانه
حكم عقده وهذا كما نوجب الضمان على المدا والادلة بسبب محض للمقتول والاخذ لا يوجب
الضمان به بل مباشرة الجنابة من حيث لار الله الا من كما يضمن المودع بداره السار على
الوديعة لانه مباشرة جنابة من حيث ترك الحفظ وزيادته لان حيث العصبية الاخذ
وكذا كشمهور القصاص اذا رجعوا بعد ما قتل المشهور عليه بشهادتهم لا يضمنون الكفارة
ولا محرمون لارث ويضمنون المدية كالحاقه سواء لان المباشرة منهم في الشهادة وقد
انقطع الفراغ عن الاداء ثم حكم الحاكم وما وجب به مضاف اليهم لانهم الرمي الحاكم ذلك

شرط

الا ان العلم الواقع بالحكم ينفك حكمي والمعاد جزا البلاء حقيقة وذلك ما يشهد به الاولى وهو محار
 غير محار كما يصير فعله علمه ولا ينفك الى الشهود ولا يلزم من هذا العلم حقيقة ولا ينفك
 الرجل يكون له امران حاضر وكسور فترفع الكبير الصغيرة حتى ياتنا فان الزوج معزم للصغرة
 نصف الصداق ويرجع ما عزم على الكبير ان يخذل الفساد ولا يرجع ان لم يخذل الفساد لان
 المراجعة مسيئة للفرقة وليس بصاحبة علمه كالحاخر سواء لان فعلها في الممكن من الارضاع
 لا غير والفرقة تعلو موصول اللبن الى الجوف وذلك انما حصل بارتفاع الصغرة وهي محتارة
 في ذلك كالطير في طيرانه والماشى في ماشيته غير ان حصة الصغيرة انها يكون ارضاعا بقاء
 اثر افعال الكبيرة وهو بقاء الثدي فيهما بالقيام كان منها ابتداء فان كان الالقام تعديا
 كان البقاء تعديا وان لم يكن تعديا فكذلك البقاء كالحفر سواء واذا لم يكن تعديا لم يكن جوب
 نصف المهر على الزوج بتعديا كان منها فلا يكون سبب ضمان لان الوجوب لا يكون فوق التلف واللف
 اذ لم يكن تعديا من الجاهل ايضا فلهذا الوجوب هاهنا وعقدنا بحياض الضمان ما عدا المهر
 ما لا يملك النكاح فانه غير مستقيم عندنا ولو شهد الشهود بالفرقة بعد الدخول وقضاء العاقبة
 لم رجوع المضمون اسيا ومتى كان النكاح تعديا وارتفاع الصغرة مباح لها العشي الماسي على الطريق
 اضيف الى الجواب الى ما هو تعديا فوجب الضمان على ما مر من الاسباب المحضة وجود ما تم
 علمه بانضمام معنى اخر اليه كاحد شطري النسخ واحد حتى علمه الربو افعلى الاسباب المحضة لان الحكم
 لا يجب ما لم يتم العلم فكان المبدأ معتبرا للمادة وكان كالطريق اليه ولا يضاف الحكم اليه بوجه
 فان قيل قد ذكرت ان هذا السبب ما يكون بينه وبين الحكم الذي هو سببه محضا علمه بانه
 نفاذ الحكم الهاد والجزء الباقي من العلم في مسلماته لا يكون علمه بانفرادها قلنا نعم
 ولكن العلم لا يحد حكمها ما لم يتم العلم والوصف الاخير لجعل ما مضى علمه فكون الحكم مضافا اليه
 وهذه وصية بغير علمه العلة كالرعي علمه النفوذ والنفوذ علمه الاصابة والاصابة
 علمه السراية والسراية علمه الموت ولكن لما حدثت العلة المتوسطة بالاولى اضيف
 الحكم الى الاولى وكذلك هاهنا ما قبل التمام من الاوصاف انما تصير موجبة بالوصف الاخير
 لم يحل الحكم ملكا العلم بمصر الكوا مضافا الى الوصف الاخير حتى في الواقعين ههنا في سفيته
 مائة من هي لا تطير اكثر منها لم ان رجلا طرح فيها منازا ايد اقترقت السفينة ضحى طارح المن
 جميع السفينة بغيره ما لو طرح الامساكها وقال علماء اجمعهم انه فيل صاب من الماء قدرا لا

بكفه لوضوه انه يسمي ولا سالي بذلك الماء كانه نجس او لم يجد شيا وذلك لان التراب جعل طهورا بشرط
 عدمه ما ظهر في جوف الصلوة وحكم الطهارة في جوف الصلوة لا يجر ايموته بل يفسد جملته فان الحكم
 ابلجة اداء الصلوة وهذا حكم لا يتصور بغيره وكان بعض الماء بعض علمه لصدره وطهور الصلوة
 عند علمه فكان حكم السبب المحض ماله حكم العلة المانعة من التسميم بوجه وقال ابو حنيفة
 وابو يوسف رحمهما الله ان الاشربة التي حرمت لعله السكر لا تحرم منها القليل لان
 السكر ههنا الى الشربة الاخيرة التي بها يصير ما مضى من الشرب سكر اذ انما سكر كحمه
 هذا الاصل احتياطيا لئلا يجره تحريم القليل منه لانه سبب داعي الى الكثير وان لم يكن علمه
 وقت الوا ايضا لا يجره الفطر عن نصف عبد لان علمها الرأس فلا يكون للضعف حكم
 العلة بل يكون له حكم العدم وكذلك الحفنة بالحفنة لا يرافها لان الحفنة هي الكيل وهذه
 بعض ما يكال وليس بجيل وقت الوا ان المحرمية بالرحم مع ملك علمه للمعق بغيره
 المحرم وقت الوا في العهد من اثنين اذا ادعى احدهما انه ابنه عتق عليه وضمح ان يهر الملك
 بهما جميعا لان تمام الملك القرابة وهي ثبت بالدعوة وبثبته لو كانت النبوة ظاهرة وهو من
 رجلين فاستوى اليه نصيب احدهما ضمرا لان تمام العلة كان بالملك وانما سبب لصنع الاب
 فاضف الحكم اليه وسقط اعتبار الاب وقت الوا اذا قال لامرأته ان دخلت هاتين الدارين
 فليس لها الوطأ بينهما وانقضت عدها فدخلت احدى الدارين ثم تزوجها فدخلت الدار الاخرى
 طلقها لان تمام الشرط علمه حلول الطلاق والتام وجد في الملك فصار ما قبل التمام من الشرط
 كانه ليس بشرط الطلاق صحيح وجوده حكما بل ملك نكاح **فصل** واما
 السبب الذي هو علمه العلة فهو السبب الموجب لانه اوجب علمه الحكم من حيث لم يوجب الا
 بواسطة علمه كان سببا ومن حيث حدثت العلة الموجبة للحكم اضيف الوجوب اليه فصار
 موجبا ولهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علمه الحكم لما حدث بالاولى صار العلم الاخير
 حكما لاولى مع حكمها لان حكم النائية مضاف اليها وهي مضافة الى الاولى وصارت الاولى حكمة علمها
 حكان ومثاله المومي المصيبة العاتقة فانه سبب موجب للموت لان فعل المومي يقطع قبل الاصابة
 لكن لا يجب حراكتها في السهم وصلبه الى المومي واوجب نقص بغيره ثم استفاض اليه احدت
 الا ما قلته فكان المومي سببا موجبا وله حكم جزا الرقبة من كل وجه فصار الموت وسراية
 العلم وانتفاض البنية ونفوذ السهم احكاما للمومي وقلنا نحن ان شرا القريب اعناق

ونحوه المكفر لانه سبب موجب للحق لان الشراعه للملك وملاك القرب عليه للحق فكان الشرا
 عليه علم الحق فكان له حكم العلة وصار الملك مع الحق حكيم للشرا وللهذا علمنا
 ان الحكم يضاف الى اضرار العلة لان ما يفي لما يصير موجبا بالاجزيم الحكم بحسب الكل
 فصار الوصف الاخير كعلة العلة ومن هذا الجمله طلع جبل العذيل حتى انكسر وشق
 رزق الدهن حتى حال لان قوله مسكته ومسكه العذيل الجبل ومسكه الدهن بالثوق بالقطع
 او الشق علة تربيه المسكته ورواى المسكته علة للطف **فصل** واما
 السبيل الذي هو علة وهو الموجب للحكم بنفسه في الباقي بلا واسطة عليه لكن الحكم في الحال
 لم يجز لعدم تمامه لا يتحقق ما هو علة بل يوصف لما هو علة فمن حيث لم يوجب بنفسه حتى تم
 نقصه كان سببا وطريقا اليه ومن حيث ان الحكم في الباقي يضاف الى العلة دون وصفها
 لان الاوصاف اثنان لم يكن سببا محضا بل كان سببا ابتداء وعلة انتهاء وهذا ادق
 وجوه الاسباب ومثاله النصار فانه سبب الوجوب وعلة اذا تم الحول لان
 الركوة تجب بسبب الغنى والغنى في النصار دون الحول فسقط اعتبار الحول لبعضا من
 احوال العلة ولما لم يثبت الركوة بالنصار بنفسه علم ان معنى اخر فعلوا التمام به
 وهو ان يوصف بانه حولى فذلك لان المستتر على الركوة قال تعالى معنى والنحو لا يكون
 الا بهذه فشرط وصفه بالحقول المحقق النمر فصار المال المرصد للمنفق اصل العلة والحول
 وصفا فلم يعمل اصل العلة بالمعنى بوجه ولا يقال ان حوله ان الحول شرط للوجوب
 لانه يفسر بعلة السلم لا ركوة في مال حتى يحول عليه الحول وحى ليس بكم شرط بل يوصف
 ولا بد من الحول اجلا مانع لان الاجل لو منع كان رخصة لصاحب الحق وكان يسقط
 باستقاله واخذ به بالعرفه بتجمل الادا كما في صوم المسافر لما كان المانع من الوجوب باجلا له
 فعدة من ايام اخر صح العجل وهذا اذا عجل لم يكن فرضا بل يكون موقفا الى ان يتم
 العلة بوصفها على ما مر بنا انه علم ان عدم الوجوب لعدم تمام العلة وان السقوط عزيمة
 كما هو في بعض العلة ولقد استدلنا بحكم السبب المحض وحكم بعض العلة في ان لا يجب الحكم
 عند حى يوجد الباقي له حكم العلة في يجوز تجمل الاداء فشرط التمام بوصف في الباقي
 فتاوا جميعا ان الركوة لا تجب قبل الحول ومضى تجمل صاحب المال الاداء وهذا المال
 ولم يتحقق حوله لم يكن التجمل فرضا كما لو تجمل بام النصار لانه تجمل بام التمام واذا بقي

المال حولا يصح الاداء عن العرض كانه تجمل بعد تمام العلة بوصفها وركبتها ولكن باخر الحكم المانع كما لو عجل
 الدين الموجل وهذا لان الحول متى تم وانصف النصار بالحول والوصف لا يقوم بنفسه بل بالموصوف
 وهو المال من غير صا سببا لانه لا ينصف المال بالحول الا اذا بقي حولا استند الوصف الى اصل المال
 وصار ذلك النصار من اول الحول متصفا بانه حولى كسر حل بعشنة سنة فكون الموصوف بهذا
 التقاد لك الوليد بعينه لا ينصف اخر فاذا استند الوصف الى اول النصار استند الحكم والوجوب
 الى اوله ايضا فنصر التجمل مؤديا في الباقي بعد الوجوب بعزيمة واما بعض العلة فلا يستند
 الى ما قبل بل يقتصر على حى وجوده لانه ليس يبيع لما قبله يقتصر على حى التمام فسقط الاداء قبله
 اداء قبل الوجوب على بعزيمة وهذا كما قيل المريف صاحب الفرائض اذا وصف بانه
 انه ينفق ويصرف ملكا للموهوب اذا سلم اليه كما لو كان صحيحا واذا مات نقصت الهبة في
 المثل لان العلة الحاجزة عن هبة المثلين مرض مميت لا نفس المرض وستلما تمت صفة
 للمرض كما في المخرج قد يكون مميتا فيكون قتلا وقد لا يكون فحين يوصف فالوصف معدوم فنفذ من
 لعدم التمام بوصفه ولما دام حى اتمام الوصف فصار اصل المرض متصفا بالامانة والسرابة
 الى الموت لا اخره لان الموت يصف بالقوى وكل اجزاء من المرض بعد ما خرج عن عداد الامانة
 غير اجزائ متفرقة سمرت الى الموت فانه يضاف الى الكل دون الاخير فثبت علمه المخرج من اصل
 المرض الذي اصابه والتصرف وجد بعده فصار تصرف محجور عليه فنقص عليه اذا لم يجز صاحب
 الحق وقال علماء نارا رحمهم الله اذا خرج رجل رجلا خطأ فكفر ثم مات المخرج اجزاء بالمال
 وبالصيام جميعا لان علة الوجوب هو القتل وذلك اسم لمخرج يسري الية الى الموت والسرابة
 صفة لا اصل المخرج فعدم الوصف يمنع الوجوب ولا يمنع التجمل موقفا على تمام العلة بوصفها
 في الثاني وقال ابو حنيفة رحمهم الله فم قال اخر عبد امك عمة فهو حر فملك عبد ام عبد
 ثم مات عتق الاخير من حين ملكه وكذلك هذا في الطلاق لان الشرط اخر عبد يملكه
 والاخر صفة للعبد المشترا فلا تقع العتق حين اشتراه لان صفة الاخرية لم تثبت لجواز ان
 يشترى عبدا اخر فيكون هو اوسط عبدا ولكن اذا مات ولم يشترا اخر صار الاخر عبدا اشتراه
 لانه يصير اخر بترك الشرا عليه والترك لاخر عمره ليس بصفة لما قبله بل بعرضه فاصبح حكمه عليه
 وحكم بغير صفة الاخرية لما ثبت وهو وصف استند الوصف الى الموصوف وهو العبد
 الذي وقع عليه الشرا من حين وقع لان الخالف جعله صفة للذي يشترى به لا للقيام للمحال

فنفذ من غير

فصل الشرط بوصفه موجودا من جنس اشتراطه مستند حكم الوجود اليه وهو حلول الحق كما استند
حكم العمل وهو الوجوب فمما مضى فان قيل لو عجلت الزكوة عن جنس الابل العوامل لم اسماها
لم يفرق قلنا ان المال ليس بسبب في نفسه لانه للبدلة والتوى وانما يصور سببا بالاسامة التي
هي سبب مما تعلل به الفقهاء المتأخرون اذا كان يصور سببا بالاسامة كانت هي العلة في الحقيقة
لان المال به يصور سببا وكان بمنزلة اجزاء العلة ففي حقيقة هذه الاشياء محدود وهو ضروري
فقد بدق طهر الوقت عليها فلا يسلكها احد ولا ينظر نفسك عنها فانه معين من انساب اليه
وهادى من جاهد فيه **في انواع العلة المحبثة شرعا**
الاحكام المحبثة اربع علة موجودة اسما ومعنى حكم وعلة موجودة اسما ومعنى حكم
وعلة موجودة حكم لا اسما ومعنى علة موجودة اسما ومعنى حكم فخطا والامراء ان دخلت
الدار كان عند طلاق اسما ولم يكن معنى ولا حكم لا معنى في الباب الاول واما المحبث من كل وجه
فمما اعتاد المخاطبة عبده وطلاقة امراته وبيع ماله ونذر بصدقة درهم وهذا ضرب لا
استكال فيه وهو الاصل واما الضرب الثالث فكما انما قبل الجور فانه علة للوجوب
اسما ومعنى الحكم لان الزكوة لا تجب الا بعد الجور على ما مر وكذلك الجور علة للقتل وقد
حدث صورة ومعنى الحكم وكذلك البيع بشرط الخيار موجود علة للملك اسما ومعنى لانه محدود في
الحال شرعا لاحكام لان الملك لا يجب المسرى منه والمبيع باق فعملك البائع كما كان من قبل
من غير خلل وكذلك الطلاق والرجعي علة الابانة انقضت اسما ومعنى الحكم واما الضرب الرابع
فكالمسرة فانه يقيم الرخص العلة هي المشقة فانه بعد حكم العلة وهو السقوط والاشقة
وهي العلة على الحقيقة وكذلك الاستبراء يستند استحداث ملك الوطى بملك المهر وان كانت
الامة بكرا او استترها من ضمي او امراته والعلة صيانة الماعن الا حلالا بما قد وجد ولا ما
في هذه الفصول وكذلك الوضوء بغير النوى ان لم يوجد الحدث والعلة هي خروج نجس عن
ادخول شيء من المخرج على اصل غير ما ذكرنا اذا باشر امراته وانقضت التت وليس بينهما
ثبوت وجب الوضوء وان لم يخرج نجس والعلة هي الخروج وكذلك الاعتسار يجب بالنقاء
الختانين وان سقن بغير الماء العلة خروج المني عن شهوة والنسب يثبت بالنكاح واطلة
الماء وان لم يطاها وعلم انه لم يخلق من ماء وهذا لان السفر سببا ظاهر المشقة عادة
والمشقة امر باليمن متفاوت الناس فيها وليس لها حد معلوم فلو علو الحكم بالحكمة لتحذر
الامر علينا فعلقة الشرع بسببها في العادات فمفسر علينا فلف الحكم وان علمت العلة

لان السبب خلفها وصار علة تسرعها وكذلك خروج الحدث حال النوى امر باليمن لو علو الحكم به
لتحذر فعلق السبب المؤدى اليه ظاهرا وهو النوى الذي يترقى فمما مضى بتفسير او احتياطا
لا امر العادة ايضا وكذلك الاستبراء استبرأ علو الماء وهو امر باليمن فخرج علينا مراعاة فعلق السبب
المؤدى الى خلط المياه وهو استحداث ملك الوطى بملك المهر لان هذا الاستحداث يصح من غير
استبراء لزم المال الاول فظهر البراءة عن ماء فلو احنا للماني بنفس الملك لا دى الى خلط المياه
فكان الاطلاق بنفس الملك سببا مؤديا الى الخلط خلاف ملك النكاح فان الملك لا يزول حتى يملك
بعد الماء الا عن ترتيب بوجوب البراءة فالاطلاق للماني بنفس الملك فام مقام الخلط حقيقة بتفسير
للعباد سعلق الحكم بسبب ظاهرا وهو المال الباطن وكذلك جود المسع ملوكا بشرط لصحة البيع
وجوزت الاجارة وهي بيع المنافع وليس بوجوبه ولا ملوكة لانه لا يكتسب ببيعها على الوجود
لانها لا تبقى زمانين بل تتلاشى كما وجدت فاقيم سبب الملك مقام الملك كذلك سبب الوجود من
قبل الجور مستغابة بمقام الوجود وانبنى حوار العقد عليه ن وانه اعلم بالصواب
الفصل في انواع الشرط وهو شرط محض وشرط
في حكم العلة وشرط هو في حكم العلامة المحضة وشرط صورة ماله حكم فام الشرط
المحض فامتنع وجود العلة الا بوجوده على ما مر بتفسيره في باب الفرق بين الشرط والعلة
وهو كلمة ان حقوقك عبدى حران دخل الدار فان التحريم ما انعم حكم وامتنع وجوده بكلمة
ان حتى يوجد الشرط وهو الاول ومكة ما ذكرنا ان وجود العاق يضاف الى الشرط دون
الوجوب بل الوجوب يضاف الى قوله انه حر وعلى هذا شروط العبادات فان الوقت علة
الوجوب وعلم العبد بالخطاب شرط فلا يوجد ابتداء الوجود الا بعد العلم او ما يقوم مقامه
ولكن يجب بالوقت وكذلك الادانما يثبت بالعمل من قيام وقراءة وكوع وسجود ولكن الوجود
سرعا يتعلق بالطهارة والنية وسائر الشروط وكذلك الحاملات عقد النكاح انما يتكلمون
بالاخبار والقبول ولا يوجد شرعا الا بشهود واما الشرط الذي هو في حكم العلة فمما
شق لرق الدهن ووطع جيل القنديل فان الشاق يصير كانه اكل الدهن او احرقه بالسراج
لان السق مباشرة للاف للرق دار الة فامتنع سبلان الدهن فيوجد السبلان عند الشق لانه
بل يكون الدهن ما يجاسيالا لكانه في حكم العلة لان قناسك الشق وحذر بغير الممكس العادات
وقناسك الدهن محفوظا عن التلف في العادة لا يكون الا بالادعية وكذلك قناسك القنديل

على الوجه الذي يحفظ عن التلف حال الاستماع به على الوجه الذي صنعت القنابل لا يكون الا
معلقة بالحبل ولم يكن ارسال العبد بل جعل على تلف بل كان حفظا وكذا لصاحب الدهر في الوعاء
كان حفظا فيكون شق الوعاء او قطع جبل العبد بل الحفظ بها انما فاد هذا كالتلف ما يشترط
ان لا يلف والقنابل اسم لما يشترط الحيرة لا لما يقبض جزاعينا من الشخص فانه وطع والعاظم يسمى باللا
اذ لمات منه المخرج لان الحيرة ليست بحتم يمكن اخذها بيد اليها او لملأها بالقرص لها
ولكن على بقاها محفوفة بسلامة البنية فكان يقبض البنية وبها قوامه اطلاقا للحيرة فاما
الطلاق فاما يحفظ بقرص الكلم به وبه سمي ملك الطلاق والمزوج فاذا انكح به وعلق بالشروط لم يعتبر
الشروط حافظا بل اعتبر ما نفع من الوقوع واعتبر الارسال عن لسانه ايقاعا وعلم فلم يكن
للشروط حكم العلة اذ تعددت العلة وهي الايقاع وغير هذا الاصل احتلفوا في الطلاق
بالولادة اذا انكر الزوج الولادة وشهدت العاقلة لم يطلق عند ابي حنيفة رحمه الله لان للشروط
حكم العلة في الجواب الحكم فلا يشبه وجود الطلاق بشهادة امرأة وهذا قاله الجمهور لا يضاف
الى الشرط صفة بل علامة محضة في حق الزوج مثبتة بشهادة النساء الا ترى ان الذي اذا ثبت على
رجمه اختلف في احصائه بعب الا حصان بشهادة رجل وامرأتين وان كان الحد لا يجب بشهادة
النساء مع الرجال لان الزوج مضاف الى الزنى والاحصان شرط والافقصال لا يفسد رجمه الله
ان الا حصان لا يحلونه الزوج ولا وجود بل يقتضي الا حصان ان الرجم كان واجبا وقالا
جميعا ان الزنى اذا ثبت على مسلم واختلف في عقبة وكان عبدا لنصراني فشهد نصرانيان على مولاه
انه لعنه صار حرا ولم يجب الرجم عليه لان الا حصان شرط بوجود اقامة الرجم عنده لان يقتضي اقامة
به ولما كاسب الاقامة توجد عند الا حصان صار الزوج مضاف الى الزنى مضافا اليه وشهادة الكافر ليست
بحجة في حق المسلم المشهود عليه فلم يعمل في حقه والحق الزوج بالزوج فاما شهادة النساء
مع الرجال فحجة في حق الناس اجمع وانما لها خصوصية في حق المشهود وبها وهي الحدود والحد لا
يجب بالا حصان ولا يشترط وجود الزوج به بل يقتضي به انه كان اجبا فكان الا حصان علما
مظهرا للواجب شرطا مؤجبا للاقامة وكذلك قال ابو حنيفة رحمه الله اذا ولدت المخلدة
وانكر الزوج الولادة وشهدت العاقلة لم يثبت النسب بشهادتها الا ان يكون الحبل طاهرا او
كان الزوج اقربا بالحبل او كان النكاح قايما حال الولادة وعندهما يثبت لان النسب يثبت بالفراش
اليام عند العلوق بالولادة شرط ظهور الولد لا فنهذه الولادة في حق النسب علم محقق
مظهر للنسب قد كان وابو حنيفة رحمه الله يقول ان كان الحبل طاهرا حال
قيام الفراش او كان احد الزوجين بعد وجد علمه لعرف النسب وبالولادة يظهر

انه كان يثبت النسب فلم ينسج الظهور كان ثبوت الولادة بشهادة المرأة وكذا ان كان النكاح قايما
لان الولادة بعبت بشهادة المرأة والنسب يثبت بعبه وهي النكاح ولا يصح مضافا الى سها
فاما اذا لم يكن اقربا بالحبل طاهرا ولا حبل طاهرا ولا نكاح قايما فثبت الزوج في حقنا انما يثبت بشهادة المرأة
بالولادة لان قبله من المهور وجود باطن في حق ابيه لا يسبيل لنا الى علمه معبر بالعدم في حقنا
كالخطاب النازل من السماء يعتبر عدما في جوف لم يبلغه ولم يقصر في طلبه وحال البلوغ اليه
معتبر في حقه بابتداء الشرع ليعجز عن التكليف بتدريس الوسع فكذا هذا واذا اعتبر بالابتداء
والعلة غير فاعلم المحال بقى مضافا حكم الى الشهادة فلم يثبت بشهادة العاقلة لانها ليست بحجة
على النسب بعبت مضافا اليها وكذلك الميراث للوليد لا يثبت بشهادة العاقلة انه كان
حيالا لان الارث لا يثبت الا بكونه حيا وما قبل الولادة من الحياة امر باطن لا يسبيل لنا الى علمه
فصار الطاهر بعد الولادة في حكم ابتداء الحيرة وانما يثبت وجوده بالولادة فصير لهذا
الشرط حكم العلة من وجوبه لهذا سطر الضمان به اذا استعملت الاضافة الى ما هو علة
واما الشرط الذي هو في حكم الولاية فالا حصان فجد الزنى فانه يقتضي بالاحصان ان
الحد كان رجا فصير بعبت الا حصان علما على وجود واجبه قبله فلا يكون لهذا الشرط
حكم العلة حتى ان رجعت لو شهدوا على زنا وانسان على احصان وزعم المشهود عليه
لم يرجع شهود الا حصان حدهم لم يفهموا شيئا وان لم يوجد لها هنا سبب ضمان اخر والولادة
بعد حبل علم ظاهر على النسب واما الشرط الذي هو شرط صورة المعنى والشرط
الخارج على وقا الحادة لقوله تعالى وربا بيبكم الا ترى محورك فكاتبوهم ان علمتم
فهم خيرا ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ملأكم اليانح
من قبيلكم المؤمنات لان الحادة مجارية بقر نكاح الا بما الا عند عدم الحرية والجنس
عنها وليس لهذا الشرط حكم ويكون كره والسكوت عنه بمنزلة العباية في محصل الله تعالى
حال الابتداء سلك الحادثة في الحادثة ذكر كونها اولى بالبيان لان الحاجة اليها امر
القول في انواع العلامة وهي علم حقيقة وهو الدلالة على وجود
على ما مر تفسيره في باب ومنه علم العسكري وعلم النبوة والاعلام الاظهار وعلم
هو شرط الوجود على ما مر تفسير الشرط وعلم هو علم على ما بينا ان علم الشرع
ليست بمحدثات ولا موجبات بغيرها بل جعل الشرع اياها عللا لاحكامها فمن حيث انها

لست بعلم بذاتها كاسم علماء وعلم شئمة مجازا لاحكام ومعنى وهو العلم المتقنه المحببة بذاتها
المولود في اسمها الحج التي هي مصلحة
 هذه الاسماء اربعة التعليل ثم الالهام ثم استحقاق الخاتم الطرد فالعالم
 هذه اسما حج مستحسنه المبادئ مستقيمة العواقب مدخلها هدي وخارجها
 ضلال لا يخرج عن فتح عاقبتها من اعتقاد الحج حجيا بهذه الاسماء الا بعد جد صادق
 وحذر دأيم وتوفيق من الله عز اسمه وذلك لانها ليست حجيا على ان لا دليل فان التعليل هو
 اتباع الرجل غيره على ما يسمعه ويراه بحقله على قدر ما يحق ببله نظر واستدلال وتاميل
 ومن تركه كونه حقا او باطلا على احتمال كونه حقا او باطلا بل لا دليل كما قال الكفره انجوا
 سبيلنا ولنحمل خطايكم وقالت انا وجدنا ابانا على الله وابنا على اثارهم مهتدون
 واما الالهام فاتباع الرجل ما استمناه بقلبه واسارا ليه في امره من غير نظر
 واستدلال او من تركه حقا او باطلا قال الله تعالى فالهمها تخوفاها وتقواها
 اي عرفها وبنظرها فكون عملها بلا دليل لان ما تقع في قلبه محتمل من حق الله تعالى
 او الشيطان على ما تذكر كما ان خبر المخبر بحقل الصدور والكدر والمحتل لا يكون دليلا
 واما ربح التاييل به جهة الصدق بحسن الظن وان الظن لا يغني عن الحسب وقدر
 القول في استحقاق الخاتم الطرد ان القول بها قول بلا دليل في الحقيقة وسذكر
 اقسام كل فصل في باب علي حدة ه وبالله التوفيق
القول في اقسام التعليل وما فيه من الحجج على صحة
 قال جمهور اهل العلم بخلافه وان القول بالتعليل باطلا وقال بعض المشبهة
 القول بالتعليل حق لان اصل البشر ادم عليه السلام وكان يجب تعليله واتباعه
 فسقى ما يب على ما يب الى ان تقوم الدليل على خلافة والحقيقة في الانسان كالحرية
 وكما الحكم لجمهور المشبهة بالخربة حتى يتخلله وفعل العاقل وقوله على الصواب
 بدلالة قوله حتى يظهر خطاؤه فقبل الظهور يجب اتباعه الا ترى انكم تقتلدون الصواب
 كما تقتلدون النبي عليه السلام وتتركون الراي بقول الصحابي ولم يكن محصيا عن
 الكذب لانهم اصحاب من كان يجب تصديقه بسبب الوحي وكذا لا تابعون بحج

اي دين

تعليلهم لانهم اصحاب من يجب تعليله فلا يزال يدور هكذا الا اننا نقول ان اصل
 التعليل باطل لان الله تعالى رد على الكفرة احتجاجهم باتباع الابا بنفس الروية والسماح
 من غير نظر واستدلال وان خبر هذا المخبر او فعله يحمل الصواب والخطا والمحتل لا
 يكون حجة الا ترى ان الايمان بالانبياء عليهم السلام لا يجب بنفس الدعوى الاحتمال
 الصدق والكذب حتى يعزم المخبر فذلك غير الانبياء لانهم دونهم الا اننا بدلالة
 المخبر بحقه بمصمتهم عن الكذب والخطا فانبعثوا لمقيام دلالة الحقيقة وقد
 فقدت هذه الدلالة في غيرهم فلا يجب اتباعهم كما لا يتبع النبي عليه السلام قبل اقامة
 المخبر فان قيل اصل الحق في سلك الاحتمال فليست هذا الاصل ثابت
 في حوض صاحب المخبر بدليل المخبر لا يكون ادنيا والمخبر محدود في غيره فلا يستلزم
 التاييل بدليله فان قيل بالحقيقة يجب بدلالة العقل ودقات في السبل
 فليست دلالة العقل بدلالة الحقيقة طاهرا ولا اندك على حوض الحقيقة عن الباطل
 اما عقله واما قصدا فلا يصير قوله حجة موجبة على ان دلالة العقل مما لا بد الا
 بنظر واستدلال ولم يشتر ان الاول قال وعمل عن نظره واستدلال ادلة عن نظره واستدلال
 وليس كان عن نظره واستدلال لوجه كان حقا فالسماح من الله النظر مثل الاول فيلزمه
 النظر براه ولا يصير نظره غيره حجة عليه كمن عاين القبلة واخبر غيره بحجتها والعلم
 بملكه عيانها لم يكن خبر الاول حجة عليه ولا يجوز له العمل به الا على قدر ما صدق
 حتى اذا بين كونه كان باطلا وبالله التوفيق له ميراث بطرك من حجة ومحتج بميراث
 بين حجة وحجة فالمحتج انما يصير اماما بالحجة ولا في قوله ان الحقيقة اصل تميز
 منه بغيره ومن الباطل وانه امر غائب لا يدرك بالحواس صعبا انه معلوم بالنظر وال استدلال
 فكون اقرار من حيث لا يشعرون ان الحجج هي النظر والاستدلال وان الحق
 انما يصير لك دمي لحقله وصفة العقل لا يسرى من احد الى احد والخلاف وقع في ذلك
 ادم ولا نأقول للمقلد انك مبطل فقلدني لاني عاقل فان قلدك فقد رجع عن
 مذهبه واقرانه مبطل وان لم يقلدك فقد رجع عن حجة لانه لما لم يقلدك فقد رجع عن
 التعليل بالطلد ولا نأقول له انقلد امامك على انه محقق ام على انه مبطل ام على انه

جاهل بحاله فان قال على انه سطر او انا جاهل بحاله لم ينظر الى من لم يميز الحق من الباطل
فكون محمدا ومن علم ان الباطل متبع فيكون سفيها صبي اني استحيته على انه محقق وتطلوا
يعرف الحق من غيره بنفس الخبر فالمقتل في حياصل امره فالحق نفسه باليهام في انتفاع
الاول والاهيات على منهاجها بلا تميز فان الحق نفسه بها لفقه الله المتعبد
فقدور فيدارى ولا ينظر وان الحق بها ومع الله التميز فالسيف اعلى به حتى يقتل
على الله فيستعملها ويجيب خطاب الله المفترض طاعته وقد ذم الله تعالى الكفرة على قولهم
اتبعنا الكافرين وسلفنا ولا يخفى على من آمن بالله واحب الى الكتاب الا ان يجاند محله الكتاب
ويكفره بعد الايمان به فبيان القول بالمعبد بالطلو انه ليس باسم يصلح اسما للمحبة
بلا تميز على الانسان في الاصل برأيه واستدلاله فاما الجواب عن قوله انكم تعلمون
الصحابي او النبي عليه السلام فلا كذلك بل عرفنا صاحب الوحي ضيقا محصوا عن
الكذب بالنظر والاستدلال اذا لم ينظر والاستدلال عرفنا المحجة محجة لم عرفنا
بالنظر ان صاحب المحجة لا يكون الا صديقا فان الله تعالى لا ياتى الا بالحق ولا يولد
بالمحجة بلا محارضة من يضل الناس ثم عرفنا خبره ان رأى الصحابة مقدم على رأي
غيره ان سئلنا وجوب ترك الراي بقول الصحابي ثم التمس فيه بنفسه على اقتسام
اربعة تصديق الامة لصاحب الوحي وتصديق العالم صاحب الراي ونظر في باب الفقه ظهر
سبقة على اترانه من الفقهاء وتصديق المروءة على ائمة عصرهم وتصديق الابناء الائمة
والاصحاب الكبار في الدين والرجوع اليه صحيحة لا تخلق عن ضرب استدلال فان
المستزمن السي وغيره لا تقع الا بضرب استدلال فلم يكن تقليدا محضاً وكذا تقليد
العالم عالم هو فوقه لان زيادة المرتبة لا تحرف الا بضرب استدلال الا انه ترك ما هو الا
به من النظر في الحجج وربما يجانب عليه فانه ترك الا الى الكسل فان المستزمن الحجج اصعب
والكسل الذي مذموم والباطل هو الوجه الرابع لانهم يتبعون هوى انفسهم بلا
نظر واستدلال عقلي وعملوا عمل الهيايم كما سماهم الله تعالى انعاما بل هم اضل لانهم وجدوا
الله المستزمن فلم يستعملوا علم بكونوا مفسدون واليهام قد عدت الله المستزمن فكانت محذورا
للم يكن مذكورة والله اعلم القول في الالهام

١٢٧
الالهام ما حرك القلب بعلم يدعوك الى العلم به من غير استدلال باية ولا نظر في حجة قال جمهور
العلماء انه خيال لا يجوز العلم به الا عند فقد الحجج كلها في باب الالهام علمه بعلم وقال بعض الحشوية
انه حجة بقره الوحي المسموع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحسن بقول الله تعالى ونفيس
وما سبوتها قالهمها محورها اي عرفها بالانتفاع في القلب ويقول من يريد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يريد ان يضل يضل فجعل صدره ضيقا حرجا وشرح الصدر نور
الحلم والخبر يظلم الجهل فانه تعالى اخبرنا انه هو الجاعل بلا واسطة لذلك ولا صنع من الجسد
ويقبوله اذ من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا فالحياة هي العلم والنور الهدى فانه تعالى
اخبرنا انه الجاعل بلا صنع منا وبقبوله فاقم وجهك للدين حنيفا فطره الله الذي فطر الناس عليها
فاخبرنا ان الناس مخلوقون على الدين الحنيفي بلا صنع منهم وقال داود بن بكير في النحل الآية
حتى عرفت مصالحها بلا نظر منها فلا فينكر منكر للادمي وقال واوحينا الى ام موسى حمي عرف
بلا نظر واستدلال ان حيوة موسى في الالتقاء في البحر ولم يكن ذلك حيا بل كان كلاما بالالهام
وعلمت بذلك كان حقا وقال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة اي على الدين الحق وما
للمولود نظر واستدلال وقال عليه السلام انقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وما
الفراصة الا خبر عما تقع في القلب بلا نظر في حجة وقال عليه السلام لو ابصرت قدس الله
عن البر والاثم ضحك يرك على صدره فاحلكت فقلبك فدعه وان افكاك الناس وانورك جعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهادا قلبه بلا حجة اولى من القوي عن حجة وقال عليه السلام
ان يكن في هذه الامة محدثا فهو عمر اي قلها حتى كان يوقى اليه وخبره ربه او الملائكة عليهم السلام
وروي عن الصحابة رضي الله عنهم قول الله في النص واكثرها عن عمر باليهام فكانت
حقا وانسخ ما كان بها كان حيا فتركها وما كان الا ان الملهم متى خالف النص براه
اليوم رد عليه لانه لا ينسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينما الخلط انه محذور من نور
الالهام من الله تعالى وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه اتقوا اني ان ذا بطني بديت خارجة
جارية وما الا لقا الا الالهام واكثر انبيا بني اسرائيل عليهم السلام كانوا يلقي في
قلوبهم من غير ارسال ملك وقال الله فمن استهتت عليه القبلة فصلى بغير تحريك بقلبه
القبلة انه لا يحزنه واذا صلى تحزنه بقلبه اجزائة وتسلمت اتم ان صلاته تحزنه
وان خالف جهة الكعبة بنفسه واذا خالف جهة تحزنه لا يحزنه وان اصاب الكعبة

وكذلك العلم الخلال اذا اختلط بالمحرام والخلل غالب لم يحل اكله حالة الاختيار لا بتقوى القلب
 وبسبب ان الالهام حق من الله تعالى وانه كرامة لبي ادب وانه وحى باطن الاله انه اذا عصى به وعمل بهواه
 حرم تلك الكرامة وسلب عليه الشيطان فصار الوحي منه قال الله تعالى ان عبادي ليس لي
 عليهم سلطان الا من استعذ وقال انما سلطانه على الذين يتولونه فيبدل ان لا ادمي معصوم قبل
 المعصية عن وحى الشيطان الا على سبيل الاستراق فلا تخفى على العبد وحية عن وحى الملك الاعلى
 سبيل العقلة التي تخفى القلوب فتعلم بثبته من ساعته ولا يفتقر عليه فتمتاز له حجة الحق
 بالقرار عن حجة الباطل ومثل هذا الالتباس قد يقع للمستدل بالحجج والمقاييس المذاهب
 ان الالهام باب من ابواب الحجج والحجج لا هذه السنة والجماعة قول الله تعالى وقالوا
 لن يدخل الجنة الا من كان هو ذا ونصارى تلك الامامة قل لها توابعها تلك الامانة والزمهم الكذب
 بحججهم عن يدها ان يمكنهم اظهاره ولو كان الالهام حجة لما اذمهم الكذب بحججهم عن اظهار
 الحجة فاللهام حجة بلطفه لا يمكن اظهارها وقال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر الا به
 الالهية وحمهم بدعوى اله غير الله لا بهان لهم به ولو كانت شهادته فلوهم لهم حجة لما اذمهم التوهم
 فيبذل الحجة التي يصح العمل بها ما يمكن اظهاره من النص والايات التي عرفت حججا بالنظر
 التي يمكن اظهارها وكما الحكمة من قوله لا بهان له به وان كان الشك باطلا اصلا لم يستغل
 السامع بالبرهان نصيا للتوهم عن نفسه فيدله البرهان الصحيح على بطلان الشك وحقيقة ان
 الله تعالى خالق لا شريك له وقال تعالى سيروهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يقين لهم انه
 الحق فانه تعالى جعل يقين ان الله فوق غاية لرويتهم الايات فبذل العلم بالله سبحانه
 لا يكون بدون الايات والايات لا تدلنا الا بعد استدلال بها عن نظر عقلي فان قيل
 فيه ان الله سبحانه هو يرينا الايات بلا صنعنا فيكلمهم الجذوذ في العالم وان لم يحدثا
 هو الله تعالى قلنا لو كانت المعرفة صحيحة على ما استليناها بدون صنعنا لالهتنا
 الله تعالى بلا واسطة الايات والايات ما يدلنا على الله تعالى من طريق النظر والاستدلال
 بالبناء على الباني والحديث على المحدث وانما دليل الاضافة الى الله تعالى على معنى ان الله تعالى
 هو خالق الايات النظر والاستدلال وهو الموفق لحججه والملقى في قلبه همة التفكير في الايات
 ويرينا اقوال الشمس بلا صنع منا بانعرا بها على انها ليست برب ذلك فاستر الله تعالى
 في قصة انزلهم عليه السلام فلما اقبل قال لا اخب الا قليلين الى ان قال اني بري ما تشركون

ثم قال الله تعالى وتلك محنتنا انيناها ابراهيم ثم دلت هذه الآية ان لا حجة فوق هذه ولو كانت لما
 حرم ابراهيم عليه السلام وهو خليل الله تعالى ثم قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات
 والارض الله فاحذر ان يضل الادلة الارادة ما كان من ارادته اياه انحرز الها عن سلطانها
 بالافعال حتى يقرب به على انه مخلوق وان الله تعالى خلقها واخبر ان الايمان بالله متعلق بالوقوف
 على الايات الدالة على حدث العالم لتبرأ منه اولام بوقر بالله كما قال ابراهيم عليه السلام
 الى ربى ما تشركون انى جهنت وجهى للذى فطر السموات والارض وقال الله تعالى
 من يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله كانه كلمة التوحيد لا اله الا الله فانه تعالى يفضل برئنا
 الحجج الدالة على حدث العالم حتى يمكننا التكلم بها والمناظرة بها والزام الخصم بقراءتها
 الى خالق ليس كمثله شيء وانما الخلاف في المعرفة بلا حجة يمكن المناظرة بها واخبر الله تعالى
 في غير موضع ان القرآن هدى وكذلك الايات لقوم يفكرون ويفقهون ويحيطون بفهمهم
 ولم يقل في موضع لقوم يلهمون ولو كان الالهام احد طرق العلم لبيته الله تعالى
 في كتابه فانه انزل بيانا لطرق العلم وقال تعالى او لم ينظروا في ملكوت السموات
 والارض وقال اولم يتسبروا في الارض فينظروا ولو كان الالهام لما عوتبوا على
 ترك النظر والمسير وقال النبي عليه السلام لمعاذ بن جبل حشر رجته الى اليمن بعد تقضي
 فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فليس من رسول الله قال فان لم تجد قال اجهد
 فيها راي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وفق رسول رسول الله ولم يقل بالالهام
 ولم يامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد استقصينا هذا الباب في ابواب القياس
 وقال عليه السلام من فسر القرآن برأيه فليقتلوا مقتداه من النار وانه جابر اى النظر
 والاستدلال في اصول الدين بالاجماع فبعد ان المراد به الراي لا النظر ولا ان الراي
 بل نظر لو كان حجة جعل بها كالحجج لحل كل انسان ان يدعو الخلق الى ماعنده بل وجب
 كما يجب على نفسه العلية وكما كان يجب على النبي عليه السلام ومن قال هذا فهو لا يقول
 الالهام حجة على الخلق فالحق في الشرع ان موافقته فان قال بخلافه كفر وان قال
 بموافقته فلا شك في موافقة الالهام في اصول الشرع والاستدلال كما يكون بالقياس
 ولا نأقول ان الالهام قد يكون من الله تعالى ومن الملك وقد يكون من ابيليس
 على ما قال الله تعالى وان الشياطين ليؤخرون الى ايامهم ومن نفسه على ما قال تعالى

الذي هو
 رأي

ويعلم ما توسوس به نفسه ولن يفتح العيون لهما الا بعد نظر واستدلال يا صوال الدين ولا ان
نقول ان الالهام بابت فخره الوحي بما احسب النبي من نفسه انه موحى اليه وان ما قرأ له
وحي من الله وماذا يلزم الناس اتباعه ولا يجد من يضي وظهرهم الامحة وانه ظهرت
لنبي في نفسه اية عرف بها انه من الله تعالى وانما عرف بالآية اية ينظره واستدلاله
وكذلك لا يلزم الناس اتباعه ولا يحمل الا بعد ظهور الآية ولا ان النبي عليه السلام كان يقول
برايه وكان ينزل الوحي بخلافه وكان يرجع عنه يقول الصعابة فلما حاز الغلط على الرسول عليه السلام
الا كما ان عليه لكونه معصوما عن شرع ما لا يحمل كان على من دونه اجوز وقد امر الله تعالى
رسوله بمشورة الصعابة ولم يامر بالروع الى قلبه في فصل المهمات ولا ان الخصم يقول له
انك مبطل لا في الهمة ذلك وانه حجة فلا يملكه الخروج عنه الا بان يقول انك لست من
اهله فيقال له الخصم بطلتم لا يملكه التميز من الاهل غيره الا بنظر واستدلال ثم يقول
ان الانسان مبتلي بليل العلم كما ابتلي بالعلم قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
بل كسب العلم هو الاصل وكسب العلم عمل القلب وكل عمل استلزامي به فهو عمل باق
الا دمي على سبيل الاختيار عن غير عقلي فلو كان العلم يقع بالالهام جبراً من الله تعالى لم
يكن مما استلزمه ولم يكن عليه ثواب ولا على تركه عقاب على مثال معرفة الهام والطير
وبها عز وجل فلما كان الثواب مشروعا على العلم بالله علم انه لا يحصل الا عن عملنا
وما ذلك الا النظر والتمييز سوا سمعنا رسولا يتكلم به اولم نسمع فاننا لا نعرفه رسولا
ولا كلامه حقا الا بعد النظر فيما معه من الآيات الدالة على الرسالة قال العبد لله
وقد ابتليت يقوم زعمرا ان العبد يرى ربه بقلبه فيعرفه بلا نظر ولا استدلال بالآيات
فانه قول لم يكن في السلف فان القلب مضطرب لم ياله حاسته وروية كسابر الاعضاء
دون العين فلا يسمع الشرف من قوله هذا وقول من يقول رآه الله باذني ابي يوي
فعرفة انما روية القلب علمه بنظره ونظره التفكير فيما احسن لا يتصور غير ذلك لا فاده
علم ولهذا قال الرسول عليه السلام تفكر في الآيات ولا تفكر في الذات لان
الآيات محسوسة فالتفكر فيها يوصلنا الى الله تعالى والتفكر في الذات يوجب التعطيل
كأنظر العبد الى ما لا يرى وانما مثاله رجل كان في بيت لا يرى ويخرج منه الخشب
المخورة فينظر الناظر الى المخورة من الخشب العلم بالنجار والنظر الى النجار
بعبارة يجهله بحاله

وحكي لنا عن محمد بن زكريا انه قال اذا كل حكم الموحدين في الآيات فكلوه في الذات
والله دسيس فرعون في حاجة موسى عليه السلام فقال وما رب العالمين فاعرض
موسى عليه السلام عن جواب المحال واجاب بالوصف فقال رب السموات والارض
وما كتمت حكما الزنادقة الا تفكرهم في الذات والماسة ولا التفكير في الشيء قبل التعرف
عليه لا يتصور والتفكر الموجود لا يتصور الا في موجود معل عليه على ان التفكير نفسه نظر
واستدلال وما دعوناك الا اليه وانما انكرنا كينونة الراي حجة بلا نظر اصلا قامت
الجواب عن نفسك بقوله تعالى فالتفكر في الذات والماسة ولا التفكير في الشيء قبل التعرف
وهو الآيات والمخارج على ما يستمر في قوله تعالى سترهم آياتنا في الافاق لآية وكذلك شرح
الصدر بنور التوحيد حتى ظهرت الحق وكذلك احياء بالادلة وما اراه من الآيات فلا
اهتداء للجد الا بعد هداية الله تعالى وذلك طريق يفسر الهداية بعد جهاد الجسد
كما قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال ويهدي الله من يشاء
وانها ادنى الدرجات والاعلى الا صطفا والاحتجاب كما قال تعالى اجتنب الله من يشاء
وقال عز وجل وحده صلا فهدى ولم يذكر جهاده فانه تعالى اجتنب الله من يشاء
بروح القدس وكما ان نور العقل زكا الطيبة والوفيق وارة الحج كرامة ابتداء
حتى يصير موكل على النظر في الآيات متقين له انه الحق كما يقين للكا فرب يوم العيام
وهم رهط الانبياء والصدقيين عليهم السلام ويهدي من يهتدي سبيله اليه بارادة
الآيات والوفيق رحمة وجزا حتى ينظر فيها فيجدها ايات فيهدى اياها الاضافات
الى الله تعالى والله اعلم وامس القطرة فتاويلها ان الادي خلق وعلمه امانة الله تعالى
التي قبلها ادم عليه السلام فكل من علم فطرة الدين مالم يحسن فهمه من الامانة
وكان على عذر في ترك الاداع عن عجزه على ما بينا في باب حمل الامانة وامام اوجي النحل
فما هو مستنكر في نفسه وانما انكرنا ذلك في علم خوطبنا بكسبه واستلزامه وابت
وحى ام موسى عليه السلام فانما يقول به وسان ذلك ان ام موسى خافت على موسى القتل
من فرعون على ما ظهر بسببه ومن خاف على نفسه الهلاك حل له القاتل في
الحجر ان رجاء فيه النجاة بوجهه وراكب السفينة اذا استلحق بالبحر بوجهه لركوب لوج
في البحر وانه من باب ما الرضا العزم عند الضرورة بلا علم ولا من اسلم يتبين

احسن اهلها له عقله وشرعا على انها ما عرفت ان الالتقاء في اليوم اهلون الانظر بعد كانت
 عرفت بطريق النظر ان الكلب اللوح ممن يجوز براسه غاليا والوليد كان لا يجوز في الاعلى من فروع
 فلم يعرفه بالقاء الله علم ذلك قلبها بلا نظر ولكن كان احيى الله تعالى ان ذكرها هذه الطريقة
 لطلب حياة موسى وكذلك من استشهد عليه القتل سقط عنه الامور عندنا باصابتها
 الكعبة على الحقيقة لكن الجهة التي هي جهة الكعبة بحرى قلبه للصورة على ما ساقى موضعه
 وكذلك من اجبر كخبر في باب المعاملات وانت لا تعرفه فانك تحكم قلبك وتحمل في العمل
 باخبار الناس في باب المعاملات عدلهم وفاسقهم ضرورة لا يستقيم امر الناس وانه
 مستقط الامر بالعمل بها بشرط اصابة الصدق حقيقة دفعا للحرج والالاء الشرع الى قدر الممكن
 من الصدق وهو ما يشهد لك قلبك به وكذلك الحال اذا احصل بالحرام والحلال اعادة
 لان اموال الناس قلما يخلو عن الحرام ولو لم يبح الا بشرط الحلال لا يحال لصار الامر
 على الناس مستقدا عند غلبة الحلال بالتحجب عن الحرام الا بقدر ما لا يخرج فيه من شهادته
 القلب بانه حلال اذا لم يجد جهة اخرى يميز بينهما والاختلاف فيما نحن فيه في حال قيام
 سائر الحج والباب الذي لا يجوز العمل به بدون العلم به على الحقيقة نحو معرفة الله تعالى
 بصفاته وامر حديث وابصة بعد ورد في باب غسل محله وتركه فحجب ما يربيه
 ما لا يربيه احتياطا لربيه على ما يشهد له قلبه به فاما ما نقت حله بدليله فلا
 يجوز تحريمه بشهادة القلب وكذا ما يقب خرمته فلا يجب تناولها بشهادة القلب
 وامر حديث عمر فقيه انه كان مخصوصا به ونحن لا ننكر هذه الكرامة وانما ننكر ابيات
 الشرع به ونحرم رضاه عنه ما كان يعمل في المشروعات الكتابية وسنة رسوله
 ثم راي نظره استدلالا وما كان يدعو الناس الى ما في قلبه وامر كرامة الفراسة فلا
 ننكرها أصلا ولكننا لا نجعل شهادة القلب حجة لجهلنا انها من الله تعالى او من ابليس
 او من نفسه وامر اقوال الصحابي بعد ذكرنا ما قبلها فيما مضى ولم يثبت منهم قول الا
 عن نظره واستدلالا وامر الجواب عن العصمة فانها لم تثبت لغير الانبياء عليهم السلام
 على البتة فلا يمكن البناء عليه ولا تصور العصمة لمن لم يعرف الحج ولم يستدل بالايات
 وزعم بعض الناس ان العجامة لم تعرف ربها الا بالالهام وانك غلط فيما من عاين
 الا وهو مستدل بالايات فيسبح ربه اذا راي كسوف او امرا هائلا يحجز عنه البشر

جمل

البشر الا انه لا يهتدى الى المحاجة بها ولهذا قال الله تعالى ليس بها تتم من خلقهم لمعول الله
 فلم حرقهم بغير الا صنم عن المخلوق يعرفون ان المخلوق هو الله تعالى قال الصدر في الله
 خلق الله تعالى بني آدم على الفطرة وانما استدرهم ابليس الى الضلال بطروعهما ورأس
 الطرق المتقليد فقلد العالم عالما انهما الراية واتباعا لفقهه وظنة دينه وما دعاه
 اليه الا الكسل فانه لو اجتهد لوفق لثقله فراه اهل قتلد عالما سمعه فخر استدلال
 على فقهه فاذا قتلد جاهلا فقلد اياه واهل زمانه حتى عبدوا الحجارة وما سدل
 الا ديانا لا يتقلد العامة علماء السوء فانهم لما قتلدوا واحبوا الرياسة ومباراة
 علماء الحق اياه عواما حسن لدى العامة وطعنوا في متبعي السنة حتى تبدل الدين باصله
 فالقليد رأس مال الجمل وسببه جهل المرء بقدره حتى اتبع رجلا مثله بلا حجة للذي يتبعه سوى
 الالهام فصاحبه اتبع قلبه وقيلد بلا حجة لرأسه على انه خلق على نور الفطرة وجملا
 بهوى نفسه حتى ادعى نبوة الانبياء لنفسه وابتعد الله هراه كما اتخذ المولود حسنا
 فهذا رفع قدره جملا والاول وضع قدره جملا فلهذا كما دما هلك امر وعرف قدره فمن
 رام الاحرار عنها فليمن امره على الكتاب والمصنوع الاستدلال في الطرق وما التوفيق
 الا بانه وكان الناس في الصدر الاول اعني الصحابة والتابعين والصالحين رضي الله عنهم
 يفتنون امرهم على الحجة فكانوا ما خذون الكتاب ثم بالسنة ثم من اقوال من بعد
 الرسول ما يصح بالحجة فكان الرجل ياخذ بقول عمر في مسألة ثم يخالفه بقول علي في
 مسألة اخرى فقد ظهر من اصحاب ابي جعفر رضيهم الله عنهم واقفون بمره وحالهم اخرى على
 حسب ما يضيح لهم بالحجة ولم يكن المذهب في الشريعة عمريا ولا علويا بل بالسنة كانت
 الى الرسول عليه السلام فكانوا قرونا اثني عليهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخير فكانوا يرون
 الحجة لا علماءهم ولا نفوسهم فلما ذهب النور عن عامة القرن الرابع وكسلوا عن طلب
 الحج جعلوا علماءهم حجة واتبعوهم فصار بعضهم حنфия وبعضهم مالكية وبعضهم شافعية
 يصرون الحجة بالرجاء فيحققون الصحة بالميلاد وعلى ذلك المذهب ثم كل قرون
 بعدهم اتبع عالمه كيف ما اصابه بلا تمييز حتى تبدلت السنن بالبدع وضل الحق عن الهدى
 ونشأ قوم من الجسوسه وزعموا انهم احبوا الله تعالى عجايبا بانفسهم وان الله تعالى يتجلى
 لعلومهم ويحدثهم فوادوا لذلك حدثت انفسهم حجة واخذوا اهلهم الله فلم يسر عليهم
 سبيل الحجة والحياد بانه

لهنا

حنا

الحسنه

الهول في اقسام استصحاب الحال

قد مر مما مضى ان استصحاب الحال قول لا دليل وانه من باب الجمل بالادلة واما الجمل
لاكتساب العلم فلا بد من ان يكون مدعوا الى الضلال وان كان ابتداءه حسنا وهو التمسك
بما كان حتى يزيل بالبرهان وانه اقرب الى الحق من التقليد والالهام لان الملكم رجع الى
قلبه وجهل الادلة ولعرض عنها وما القلت حجة بل الحجة رايه وهذا علم الدليل فخرج
الى رايه الا انه لم يفتقر من البات بالحجة ومعاينة كذا بابتا فظن ان الحجة المثبتة حجة
مبينة ولم يدور ان البقا محكم به لعدم الدليل المزيل لا لوجود الدليل الملبس اذ لم يفتقر
من حكم وجود العلة وحكم عتها واستقامتها اربعة استصحاب حكم الحال لضرورة عدم ما
يزيله وصور العدم بطريق اوجب له العلم به كالخبره من جهة صاحب الوحي او من طريق المحس
اذا كان الشيء ما يعرف واستصحاب حكم الحال لعدم الادلة من طريق النظر في الادلة
برايه بقدر وسعه مع احتمال اقسام الدليل من حيث لا يشعر به واستصحاب حكم الحال
فيل النظر والاستدلال واستصحاب الحكم الاسار حكم مبتدأ است الاول فصيح وقد
علم الله تعالى الاحتياج به فقال قل لا اجد فيها اذني الى نحو ما لا اله الا الله
لما ثبتت عيننا ان عدم حكم العلة ايضا ضرورة على علم كما ان عدم كان بابتا اصلا قبل الاحداث
فيما سوى الله واما الثاني فصيح لا بد الا العذر لا احتياجا على غيره لاحتمال قيام العلة عند
غيره على ما مر واما الثالث فجمل مخفوض الجمل لا يكون حجة ولا يكون عذرا عند امكان
طلب الدليل كالجمل بالشرع عز وجل دار الحرب لمن اسلم ولم يهاجر ولا يكون عذرا الذي اسلم
في دارنا واما الرابع فاضلال محض لان استصحاب الحكم لا يسمي والتمسك بما ثبت حتى يقوم
دليل الرد والى ما يمكن لا يمكن التمسك بوجوده بل يحتاج الى اثباته ولا يفتقر لعدم الدليل
كالافتقار اصله حتى يتمسكه حتى يقوم دليل الموت وكذا ملكه بابتا فتمسكه حتى يقوم
دليل الموت وملك رايه لم يكن له فاذا مات ابره لم يثبت له لان التمسك بالحال التي كانت
نوجبان لا يثبت له ملك رايه بل يفتقر على ما كان حتى يقوم دليل الموت وقد جعل بعض
شيوخ السافعي حجة لا ثبات الارث على ما مضى من قبل لكنه قال به من جمل المسحوب
لا حصدا اليه فانه استصحاب الحجة له بحكم التمسك بها واذا بقي حيا استقل الارث اليه
فلم يمس الارث باستصحاب الحال في الارث نفسه ولكن بواسطة بقاء الحيوة له

بناها

واينما نحن في ذلك لان الحيوة باقية له فلا دليل فيبقى بابتا دفعا عن نفسه فاما استصحابها
لما لم يكن بابا فلا على ما مر في رايه وعلى هذا اختلافتهم في ساهدين شهدا ان الملك
كان لاب المدعى الا ان ثبت فانها لا تقبل عند اي حجة ومحمد رايه الله وقبيل عند
اي يوقف علم الله لان الملك ثبت لايه بهذه الشهادة فيبقى لا دليل وملك الوارث هو ذلك
الملك بعينه ولهم ان البقا بعد النشوت انما يكون باستصحاب الحال فثبت دفعا عن المشد
عليه من الشهادة فانه كان لهذا المدعى ما لا يجاب حكم لم يكن فلا وملك الوارث لم يكن
فان الملك وان كان ذلك الملك بعينه فالملك ما لا يتركها قلف في المنقود لا يرث اباه وان
كان الملك ذلك الملك بعينه يبقى للوارث لان الملك غير الاول واما التوفيق

انه

القول في اقسام الطرد

واما اعذاره لئلا يفتقر يؤول الى الضلال امره وانه على الحقيقة قول باستصحاب الحال
الا انه اقرب الى الحق من الاول فان الاول استصحاب حكم الحال البات بالدليل والخلة
الموجبة للنبوت لا توجب البقا فكان استدلالا بعدم العلة وهذا استصحاب صحة الدليل
فان اوصاف الاصول المعجولة ادلة وحجج ولكن لضرب من الاحتمال اوجبا التوقف
عن العمل بها قبل سائر الباتين وصاحب الطرد استصحاب الحالة الاولى فيكونه دليلا حتى يثبت
له وجود ولا حكم معه فكونه فاسدا فاسكون استصحابه هذا عاملا بدليل لكنه دليل
احتمال الفساد ومثاله من سمع النبي صلى الله عليه وسلم نفا فاستصحب صحة ما لم يتم عليه
دليل الفسخ وعلم به كان علم لا بدليل لكن بدليل احتمال الانتفاخ والتبدل الا ان يخرج الى
الضلال الحكمنا ببقائه حتى يعدم الدليل وهذا اصل للدفع لا للالزام على ما مر في الباب الاول
واقسامه اربعة في الاطراد اربعة في اقرار الخصم واجماع الناس واطراد يثبت العرض
على الاصول في نفسه بقدر وسعه واطراد يدعيه لوجود الحكم معه في الاصل المعجل قبل
العرض على الاصول لكن بعد تيقن ان الوصف صالح علة بدليله واطراد يدعيه لصحة
الوصف علة فاما الاول فحسن لما ذكرنا ان البات من الاصل لا يخيرا الا بدليل علة
الا اننا نقول ان الوصف يصلح علة ولكن يجب العمل بها بالصلاح على ما مر ولا يستلحق
الموجب للعمل بالعدم الدليل وكذا لثبوت الاطراد بعرضك على الاصول حجة بقدر ان
بها ولا يكون حجة على الغير لجواز ان يكون عند الحكم ما ينقضها على ما مر واما الثالث

اللاس

فحكم بالظن لانه زعم ان جود الوصف بلا حكم في اصطلاحه ما سطره وقد احتمل ولم يتحقق عنه
 بعد الواسع وقد اعترض عنه فحسن ظنه انه مطرد فكان كمن قام الى الصلوة واستناب
 عليه القلة فظن لا يخفى الى جهة بحسن الظن كاستصحابه فاسد كانه مخترع مخالف
 الجهة وهذا لان الظن لا يخفى من الحق شأنا فساد الامر في الدرجة الثالثة الى الباب الاول
 واما الرابع فلانه جعل استصحاب الحال على صحة الوصف لا يقرره على الصحة فكان
 قبيل الرفض الرابع من الباب الاول فيصار القول بالطرد يدخل الفقه الى باب ماله الى الجمل
 والضللال ومن نظيرها احدث المشهور بالعلم في زمانها هذا من انواع الطرد في المسائل
 سفرها اشار الى كمالها في صاري مسألة واحدة عشية من القياس الى ما به وينف وكان
 الواحد من السلف فهمهم انه يفكر زمانا فلا يجد ما يشلي به من علم الحكم الا قياسا او ماسير
 ولهذا صار تلبية السلف فهمهم انه اصحاب المذاهب كانهم اصحاب شرايع لان
 الخلف اعتمدوا الطرد وهو ليس بحجة بحال العمل به فلم يستغنوا معه عن اتباع التتبع وتقليد
 سلفهم وكان ذلك احسن من العلم بالطرد فيستصحب الحال انهم الاصول فاعرض عن القياس
 والاصول شهود كالمقتل انهم قلته فاعرض عن الراي والقلب هو الحاكم المحكم من الانسان
 وصاحب الطرد اصدق الاصول باني وصف شهدت من غير تأمل فيما شهد كالمسلم صدق
 قلته من غير تأمل فيما راي وكل ذلك سبيل غير سبيل الهدى وبالله التوفيق

القول في الاستحسان ما هو لغة وحكمه

اما الاستحسان لغة فوجود الشيء حسنا يقال استحسنت كذا اي اعقدته حسنا
 واستحبته على ضد وعرفه فاذن بعض الفقهاء ان من قال بالاستحسان
 فقد ترك القياس والحجة الشرعية واستحسانا مركبا من حجة شرعية وطعن بهذا على
 علمائنا فهم اسم وانما هذا تفسير الاستحسان لغة فاما عند الفقهاء والدرر فالوا
 بالاستحسان فاسم لصور دليل يعارض القياس الجلي حتى كان القياس غير الاستحسان
 على سبيل التعارض وكانهم سموه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك القياس والوقوف على العمل به
 بدليل اخر فوفيه في المعنى المؤثر او مثله وان كان اخص منه ادراكا ولم يروا ان القياس الظاهر
 حجة فافقه لظهوره ولا رادوا للظهور محانا بل نظروا الى قوة الدليل في نفسه من الوجه الذي
 سخلوه صحة ولم يكره عندهم من هذه التسمية الا لتمييزها عن الحكم الاصل الذي يرد

لا يجوز

علمه القياس الظاهر ومن اعلم الممال عن ذلك السنن الظاهر بدليل وجب الامانة وهو الذي سمي
 على الاصل قياسا والذين انا الاستحسانا هذا كما قال: وهذا الخوف هذا نص على التفسير
 وهذا نص على الطرف وهذا على المصدر وهذا على النسخ وهذا لانه منقول لم يكن
 المعين من الادوات الناصية وقال اهل الحروف هذا من الجمل الطويل وهذا من المفيد
 وهذا من المتعارفين اشباه لهذا وهو الحرف القطيع سببا وقد افاضلة قال
 محمد بن الحسن رحمه الله القياس كذا وفي الاستحسان كذا وبالقياس على ضد واخذوا في الاكثر
 بالاستحسان فعلم انها اسمان لشيئين معارضين كالحكمة والسنة وقال في بعض المواضع
 القياس كذا الحكمي استيقم مكان قوله استحسنوا استقبح العمل بدليل الشرع كغير
 صعبانه استيقم بدليل اخر يعارض حتى تعارض دليلان في حكم احدهما راي ظاهر
 طريقة واضح سبيله والاخر في اثره سوخوره فالظاهر قياس والاخر استحسان والجمع
 بينهما بالطرف الذي يرت في باب مراتب القياس وسائر الادلة والاخذ واجب بالواجب منها
 فصار الفصل المستحسن هو الممال حكمه عن الطريق الظاهر الى الحق بدليل شرعي لا يهوى
 النفس فانه كغير وانما سموه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك الظاهر المحقق الذي تخرج عليه
 فلما كان العمل به مستحسنا شرعا وبالدليل به كان اسما مستشارا كالصلوة سمي باسم
 ما فيها من الصلة وهي الدعاء والتعا والصور سمي باسم ما فيه من الامساك ولهذا لم يعد هذا
 الاسم في الاسماء المفضلة لانه على الوجه الذي سميت الادلة بها مفضلة ثم الاستحسان قد يكون
 ضرورة وقد يكون اجاعا وقد يكون قياسا خفيا اما النص فمخبر ان اي حجة رجم الله
 فمن اكل ناسيا لصوره لولا قول الناس لعلنا يعرض اي القياس الظاهر بوجوب القضاء
 الا اني استحسنيت تركه بعض اخر ورد فيه خلاف قياس سائر الصور الباقية والمعتول
 الضروري في حصول الصور مع عدم الامساك عن الكل وانه عبارة تركه وهذا لان
 النص فوق الراي فاستحسن تركه به وان ظهر واما الاجماع فهو جواز الاستصناع
 فيما ظهر تعاسل الامة به من غير تكبير والقياس ان لا يجوز لانه بيع عين بعلمه وهو جود وم
 عينها للحال حقيقه ومعدوم وصف في الزمة والقياس الظاهر ان لا يجوز بيع الشيء الا

عن

بعد تحقينه حقيقة أو ثبوت في الدقة كالسالم فاسمع العدم من كل وجه فلا تصور عقد
 وليس فيه محمود عليه لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع الظاهر بما لا يمتنع من غير تكبر
 لان الاجماع دال على قوة الراي معصدا الامر عليه لانه بعد دلالة عن الناس واما
 الضرورة فتخرج الحكم بطهارة اليد والحيض بعد تحقنها والقياس بان ذلك لان الدلو
 تحبس لافاء الماء فلا يزال يعود الا وهو نجس الا ان الشريعة حكم بالظهور للضرورة لانه
 لا يمكن غسلها بما طاهر الا من طريق نزع الماء النجس وجزء الماء الطاهر فاستحسنوا
 ترك العمل بوجوب القياس بحدز العجز فان الله تعالى جعله عذرا في سقوط العمل بكل خطاب
 وكذلك يجوز والاحارة وهي مع منافع غير موجودة لانها لا تبقى زمانين فذلك يمكن
 السمع فيها على الوجود فينزل على كون العجز محض بوجوبه منفعته ليكون بناء على الوجود
 الذي هو الاصل للمحور بقدر الامكان واسقطوا ما وراء ذلك بحدز العجز واما القياس
 الخفي فتخرج المتابعين لمخلفان في الثمرة السلطنة غير مقتوضة القياس الظاهر ان
 يكون القول قول المستوي مع عينه لانها انفع على هو المشتري وهو المبيع واحتمل في حق
 المبيع فالناحية يدعى بآية ثم المشتري يكرها فلكون القول قول المشتري مع عينه
 والله على المدعي بناء على النية الناسية والعقار الخفي يوجب التحالف لان المستوي يدعى
 على المبيع وحور تسليم المبيع مسلمة المخرى الذي يدعى والمبيع يكره الوجوب عليه بذلك
 حتى يوفيه ما يدعيه فهذا الكار باطن لا يعرف الا بصرف تأمل الاول يعرف بديهته
 الحال فاستحسنوا العمل بما في الامر من جملة لانه لا تعارض بينهما لا خلاف فمحلل النجس
 قاس ابو حنيفة رحمه الله على هذا الفصل كل عقد اختلف في بدله والمحمود عليه غير
 مسلم والتسليم فيه لا يجزى الا بعد تسليم البدل من الكاح والاحارة وقت من على
 المبيع لمخلفان في النقص وشرهما اذا اختلفوا اذا كان قبل القبض ولو كان الاستحسان
 خلاف القياس بالنقص للمبيع عليه غيره كما لو كان الاصل في النقص من السلطنة وهو
 فإيه فان العمل على المبيع باب بالمعنى في القياس لانه لا انكار منه لشيء من المبيع ولا للمبدل
 ولا من قيسا العمل المنكر وانما اختلف بالنقص في القياس فلم يشك التحالف في الورش
 اذا اختلفوا بعد القبض ولا بعده في السلطنة لان التصديق في حال النقص واما الله التوفيق
القول في صحة المجتهد في الاحكام التي يجوز
 السوي بها تعال الراي

السنة

قال قوم من المسكن الحق في هذه الحوادث التي يجوز الفتوى باحكامها بالقياس والاجتهاد
 حقوق وكل مجتهد مصيب الحق بعينه ثم انهم استرقوا فعال قوم الحق حقوق
 على المساوي وقال قوم الواحد من اجله احق وسماه بقوم ذات الاجتهاد وقال
 اهل الفتنة وبعض اهل الكلام الحق عند الله واحد ثم استرقوا فعال قوم اذا لم يصيب
 المجتهد الحق عند الله كان مخطئا ابتداء وانتهاء حتى ان عمله لا يصح وقال علماء اهل البيت
 كان مخطئا للحق عند الله تعالى مضيا في جوع عمله حتى ان عمله لا يصح حتى شرعا كان اصاب
 الحق عند الله تعالى بلحناء عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ليوسف بن خالد السمعي وكل
 مجتهد مصيب الحق عند الله تعالى واحد فيبين ان الذي اخطأ ما عند الله مصيب في قوله وقال
 محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الطلاق اذا اخطأ من الرجل في انما يلا في فرق القاضي بها بعد
 مضاهه وقد اخطأ السنة فمخل فضا في حقه صوابا مع ضواه انه مخطئ الحق عند الله تعالى
 وقال في غير موضع اذا قضى القاضي براءى نفسه في حادثة اختلف فيها الفقهاء نفذ على
 الكل ثبت صحة في حق من خالفه وان كان عند الخالف هذا القاضي مخطئا للحق عند الله
 وكذلك قالوا فيمن استشهد عليه القبلة في موضع لا دليل له غير المحسني الغلب فتحرى
 وصلى وتبين انه اخطأ وصلى الى دبر الكعبة صحت صلاته وقد اخطأ الكعبة بعينها فصار
 قولنا هذا القول الوسط بين الخلو والنقص فاما الذي في قولنا ان الحق حقوق فانهم
 ذهبوا الى ان المجتهد كلف للفتوى بغالب رايه وما كلف الا للسوي بالحق فلول انه يصيب
 احوقه والا لما وضد المكلف عليه باصابتة بغالب الراي لان الله تعالى ما كلف ما ليس في الوسع
 ولن يصير كل مجتهد مصيبا للحق الا بالحق حقوق وهذا كما استقبل القبلة فانه يسهل
 لصحة الصلوة وهي الى جهة واحدة حالة النقص وغير الاستشهاد بصحة المهارات كلها قبله على
 ما قال الله تعالى فايما تولوا فتم وجهه الله حتى قالوا ان المتحرى اذا صلى الى اربع جهات
 محله اجزئهم صلاتهم قالوا وغير محتج ان يكون الحق حقوقا في اناس مختلفين بعضهم
 حظه وفي بعضهم اباة اذا كان لا يلزم كل واحد منها ما يلزم الاخر كما صح عند اهل الافاضة
 نسخ الاباحة بالخطأ ونسخ الخطأ بالاباحة وكما صح في باب قبله الصلوة حال الاستشهاد
 اذا اختلفوا كانت قبله كل فرق ما اذى الله تحريمه ولانه جاز من الله تعالى بحث رسولين
 في زمان واحد الى قومين مختلفين على اقتضار رسالته كل واحد منها الى قومه خاصة مع كينونة

كل واحد منها حقا عند الله تعالى فكذلك جاز بالاجتهاد مثل ذلك مختلف عالما بالاجتهاد وويلزم
قوله كل واحد منها اتباع امامه مع كونه كل واحد منها محققا وهذا لان الله تعالى استلزم
بهذه الاحكام لاجتناب الحديث من الطبيب ويجوز اخلاف هذه الحكمة من الناس باصله في
الازمان فمختلفة لا يتلوا لاجله كذلك يجوز الاخلاف باصله والطبقات في زمان واحد
الا سري في مصالح الاطعمة كما يختلف باصله في الزمان كذلك يختلف باصله في الناس في زمان
واحد ولا ينبغي ان الحق واحد عند الله ولكن العمل صواب حتى كل اجتهاد بعد اساطير
والاباحة حقا في حواله كما اثبتنا نحن في حق الله تعالى في الدنيا والحق في الحق على مرتبة
واحدة قالوا لان الروح لا يثبت الا بدليل والذين قالوا ان الواحد حق قد ذهبوا الى ان
لو سوي بينهما لمطلت مراتب الفقهاء وسادى اليها ذلك كله في الطلب المبلى عذره
بادي طلب ولا ينبغي ان يجتهدوا الا لاصالة ما شهد النصوص بالحقيقة خلفا عن
شهادة رسول الله ورسوله صلى الله عليه وسلم دعا الناس كلهم الى حكم واحد ما يرى من
اعدادهم اصله فالاصالة احوالهم كالمريض والسفر والغنى والفقير وكما هو في ذلك الاجتهاد
لمسار يكون كذلك وكان معنى هذا ان يكون الواحد في حواله الا ان اتركنا القول به
ضرورة ان الاصالة لا تخفى على السري في نفسه وهذه الضرورة ترفع ما في نفس الحقيقة
لصواب معنى الواحد حق على اصل التبريع المبينة بالوحي وهذا السماع المناظرة
ودعوة كل واحد منها صاحبه الى حجة مع الاقرار بان الجمع كل واحد منها لقوله ان ما قلته
حق الا ترى انه لا مناظرة من المسافر والمقيم في اعداد ركعات صلاتيهما لما يثبت الحقيقة
على السواد وقد روي ان علقمة وسيرقا شيخا برأيت من صلاة المغرب فلما قاما الى
القضا صلى مسرورا ركعة وطمس ثم ركعة وطمس وسلم وصلى علقمة ركعتين ثم جلس فذكر
ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال كلا كما اصاب ذلك صبيح مسرور اجبت الى
وقال محمد بن ابي جعفر رحمه الله طول السام اصله الصلوة ام كثرة السجود فقال طول
السام اجبت الى ذلك حسن وانفقوا في صلوة الليل على ان المضى ان شأنا صلى
ركعتين وان شأنا ركعة واحدة فذكره قال ابو جعفر رحمه الله الاربعة احسن وقال صاحبنا
ركعتان احسن وامسك الحجة على ان الحق عند الله واحد فما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما عث معاذ الى اليمن قال له لم تقتض معالي كتاب الله قال فان لم تجد قال
فيسمى رسول الله قال

فان لم تجد قال اجتهد راي فان اجبت فمن الله وان اخطأت فمن الشيطان قال رسول الله
احمد بن الذي في حق رسول الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم في المجتهدين اصاب فله اجران
وان اخطأ فله اجر وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فمن شروحه اراه ولم يسم لها
مهورا لم مات عنها قبل الدخول بها اجتهادها راي فان يك صوابا فمن الله وان يك خطأ فمن الله
ام عتبرت لو اذلة مستغنى في الحقول كينونة الخطر والاباحة والصوم والفطر حقان
يلزم ان في ساعة واحدة لا يمكن العمل بهما ومن جعل الحق حقوقا ما شرع الا هكذا
اذا وجب بالاجتهاد في كل اجتهاد بوجوب ما يودي اليه لا يميز بين عبد وعبد
الا انه امتنع ذلك بالنقض فان المصير اذا اختلفا فاباح احدهما وخطأ الاخر لم يجز العمل بهما
بل وجب الوقف الى ان يظهر الوجهان احدهما او المارغ ولهذا قيل اذا اختلف الشرايع
استخف الاولي بالثانية وكذلك شرعة واحدة ولا يجوز لو كان حقها لجاز للعالم الذي يعمل
باتباع العلماء ان يختار من كل مذهب ما يهواه نفسه كما ان الله تعالى لما اسد للكفارة في باب
العمى انواعا كان للعد الحمار بينهما على ما يهواه به دليل ومن اصاب هذا بعد اطل الخدود
وشرع طوبى الاباحة وبني الدين على الهوى والله تعالى ما فتح الله على من غير الهوى
من نصيب يوجب اوقفا شرعي على ما بينا ومن جعل الحق حقوقا استلزم الحمار
بهوى نفسه ومن قال الحق واقد الزم العاقي ان يتبع اماما واحدا ومع عنده دليل النظر
انه اعلم ولا يخالفه في شيء بهوى نفسه فان قيل ليس القياس ان اذا تعارضت
للمجتهد الخيار بينهما شافيت نعم ولكن لا يهوان نفسه بل بالضرورة فان الحق واحد ويلزم
العمل به ولم يتوقف عليه تعالى دليل يوصله الله غير شهادة قلته فله العمل بهما على ما سارها من
حجج الشرع في مثل هذا الموضع فادعوا لاصولهم لزمه الاعراض عن الاخر لا بدليل يدل على الحقيقة
فيه ولما ذكرنا ان القياس خلف عن الوحي والنايت بالوحي من الاحكام ما يت على انه لا يخص
قوما دون قوم على ما قاله الاولون فكذلك القياس لا يجوز ان يثبت على الخصوص وعلى العموم
اجماع على امتناع الخطر والاباحة في ساعة واحدة على وجه العمل بهما لانه لا يمكن ولا حتمات
لانها ضدان والقياسان اذا اختلفا فادعوا لاصولهم فادعوا لاصولهم على وجه العمل بهما
وكذلك الذي اوجب الاباحة اوجب على هذا السبيل اعتقادا وهذا قول لم يقل به احد
الا انهم جوزوا في قومين مختلفين والله قول ساقط لان الدليل هو القياس وان دحضه على النظر

صلى الله عليه وسلم

اي سبط

ولا نذكرنا ان السو عليه السلام لم يفتقر قوما حكمه والقياس لا يكون حجة الا على ما ورد به النص
فاما الجواب عن قولهم ان فيه تكلف ما ليس وسعه فان لا تكلفهم اصابة الحق عند الله
لما لم يكن به تعالى عندهم دليل يوصلهم الى الحق بعينه ولكن تكلفهم الاجتناب لله صابه فان
اصابوا اخبروا وان اخطوا وعذروا والحجبه للذين في الواجب اخطا بعينها صاير بخطايا
من الاصل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول معاذ وقول عبد الله واني اخطات
والخطا المطلق هو الخطا ابتداء وانها وانما الزنا المجتهد العمل بقياسه على تقدير انه هو وليست
كما يلزمنا العمل بالنص على تقدير انه غير منشوخ ومتى ظهر على انتفاخه بطل العمل به ولو لم يكن
متى عمل بالقياس روى له نص كذا في علي ما يفسر خطاه بقتيا بطل ما مضى بقياسه وكذا لم يكن
حضرة الصلاة ومع ثوب او ماء شك في طهارتها فانه يستعملها على تقدير الطهاره حكم
استصحاب الحال للطهاره بغيره ذلك اذا ثبت نجاستها فسد علمه من الاصل وما روى من
اطلاق الاصابه على المجتهد من جميعا فعلى ما اذا لم يتبين وجه الخطا واشتبه فان الواجب عند
الاشتباه العمل بما يمس كان فيكون العمل بكل مجتهد بقياسه صوابا طاهرا ما لم يتبين خطاؤه
وهكذا سئل في قوم اختلفوا في جهة الكعبة عند الاشتباه وصلوا ان صلوة كل واحد منهم جائزه
حتى يتبين علمه خطاؤه فحسدنا من بالاعاده ولا يلزمنا ما الزنا الاول من القول بالخطا والاحتمال
لاننا انما ذكرنا حق من الله تعالى ونحن نأبى العمل على كل مجتهد بقياسه ما اشبا الحقيقة في حوائجهم تعالى
بل في حوائجهم لضرورة عدم الحجة على الذي هو عند الله تعالى وخطاؤه يستطع حال الضرورة
بقدرها الا ترى انه جازم في المصوح فان العلماء اختلفوا في الاحكام لاختلاف الاخبار
على حسب الثبوت عندهم مع علمنا ان الماتد واحد من العمل وامس الحجة للذين قالوا بانهم
مصيبون في حوائجهم فادري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المجتهد ان اصاب فله اجران
وان اخطا فله اجر واحد والجرال بحال العمل على سبيل الاتمار بامر الله تعالى ان المخطئ للحق
عند الله موثر بعلمه بامر الله والاتمار لا يكون صوابا لا محالة وقد اختلف ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
في امساري يد رفاشار ابو بكر الى الفداء وعمر الى القتل فثبتهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
نوح وبرا هم عليه السلام حيث سأل يوح العذاب وبرا هم المغفرة وكان احداهما خطيا
اخر عند الله تعالى لا محالة فلو كان يصير مخطيا من الاصل غير مصيب لما صح التشبيه بالرسول
وسوالهما كان صوابا فان قيل ليس له تعالى عاتب رسول الله على الفداء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لوزل العذاب ما نجا الا غمرفد على ان يكون كان مخطيا قلت هذا لا يجوز ان يفتقد فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل يراي ان يكون له بدان يقع علم رسول الله صلى الله عليه وسلم صوتا
اذا افتقر علمه والله تعالى في شدة عليه فقال فكلوا ما غنتم حلالا طيبا ديت ويل
العذاب والله اعلم بما كان ينبغي ان يكون له اسرى حتى يتبين في الارض وكان لك كرامة خصت
بها رخصة لولا كتاب من الله سبحانه سيق بهذا الخصوصيه لمستكم العذاب بحكم العزيمة على ما قاله عمر
والوجه الاخر ما كان ينبغي ان يكون له اسرى قبل الاثان وقد اختلفت يوم بدر فكان لك الاسرى
كما كان لسائر الانبياء عليهم السلام ولكن كان الحكم في الاسرى المترا والقتل دون المفاداة
فلولا الكتاب السابق في اباحة القتل لمستكم العذاب وقال في قصة داود وسليمان
ففتنناهما سليمان وكل اتينا حكما وعلما فبين الله تعالى ان سليمان صلوات الله عليه اصاب الحق
عند الله دون داود عليه السلام اخبرنا جميعا او يتبين الله حكما وعلما والخطا المحض لا يكون
حكم الله فتبين ان داود انه حكم الله من حيث انه صواب في حوائجهم لولا الوحي كذا في وقال
عبد الله بن مسعود لمسروق وعلمته لما اختلفا كلا كما اصابا ولكن صبيح مسروق احب الي
والاستدلال يد عليه فان الخطاب بيني على قدر الوسع وقد امرنا بالعدل بالقياس والله
لا يوصلنا الى الحق الذي هو عند الله تعالى مطعنا بالخلع والتزاع فيما لا يعلم يقينا
بالرأي مبدلنا لم نؤمر بالعمل به على شرط اصابة الحق حقيقة لانه لا يوصلنا اليه
ولكن على تجري الاصابه لان الدليل مطع في الاصابه غير موجب لتكون النزوم بغير
الحجة فان قيل اذا جعلناه محذورا غير مواجزة اذا لم يجب الحق اذا لم
يصب الحق بعد اخبرناه عن عهدة الايجاب قلت ان كلامنا ههنا في حقوق
حقول النسخ والتبديل والقوى بحال الراي لا يجوز الا فيها ومثل هذا الحق يستطع حلا
بالخرج وعدم الوسع على ما ذكرنا في الباب الذي جده واذا سقط عند ذلك لم
تخطئنا لا فتقار دونه ومسال ذلك امر الله تعالى بقتل الكفار لا على كلمة الله
واذ لا الشكر في نحن لا ندري اصابة النصرة الا بحال الراي في قاتل على
فخرى النصرة كان مصيبا في قتاله ممثله لامر الله تعالى قتل ام قتل وكان مستحقا
للجر العظيم لانه مصيب لما قاتل على تجري اصابة النصرة اصاب اوله يصب
حتى لو سقت بانه يقتل لا محالة من غير ان يكتي كايه وقصد بالعار ان



يقتل انكر كان اثماً وعلى هذا الرأية اذا نصوا غرضاً وروا على تجري الاصابة كانوا كلهم
مصيبين في تجريهم للاصابة بطريقة واذا ارسلوا اخطأ بعضهم الغرض اصاب البعض
ولم يصروا اصد منهم خطيئاً في تجري الاصابة بطريقة فان من اعطاه في مصوره في طلب
طريق الاصابة لا في قصد الاصابة وهكذا نقول في المداي انه اخطأ جهة الاستعمال للاصابة
والمقصود من العبادة من قبله فاما الله تعالى فاعطاه من الراي ما لو بذل محمودة كل
البذل لاصاب الحق على الحقيقة ولكن عند العمل لا فعل احد اصبنا بعيننا لاننا لا نعلم
عدم مصوره في الطلب قلنا ان الله تعالى كما لم يكلف بالسر في الوضع ما كلف ما فيه
الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي هذا الخطاب على هذه المبالغ
في استعمال الراي حرج عظيم مصوره هذا وجبنا الخطاب على المعناد من الاستعمال
وذلك لا يصلحنا الى حقيقة العلم بلا خلاف وهذا كما قلنا في الحري اذا سلم ولم يصل
بذرة لم يلزمه القضاء وسقط الخطاب عنه لاننا لو كلفناه طلب الدليل في دار الحرب لمخرج
في ان يطلب مسلماً يسالنا وان تصور فيما سلم تسقط الخطاب ولو كان في بيتا يلزمه
القضاء ان الطلب يسير في دار الاسلام فلم يجدر بتكرار الطلب وعلى هذا
الاصلاح فخرج امر اللجيم في حق الخامس عنها وانقطع دليل العيان عنهم بالامر
بالتوجه اليها ثابت عندنا على تجري الاصابة دون الاصابة على الحقيقة وعند السافعي
الامر بالسعي على حصول الاصابة بعيننا لان طريق الاصابة ما توقف عليه في الجملة لو كلف
العبد كل التكلف بحرقه بركب الارض والسماء وكيفية جهات العالم الا انه عذر دونه بسبب
الحرج فكان يسألنا مستقيماً اصلاً في اصل الامر متعلق بالاصابة حقيقة متى ظهر
الخطا يقتضيه الزم الامارة كالعمل بالراي ايسر بشرط ان لا يخالف النص وعذر في العلم
وان لم يحتو العدم ولم يكلف كل التكلف في طلب النص ولكن لم يستطع به اصل الخطاب
فابطل على شطآنه ان ظهر نص خلافه فسد علمه واصحابنا رحمهم الله ينو وجوب
طلب اللجيم بعد الغيبة عنها على الدلالة المعتادة بل حرج كثير يلحقهم في طلبنا
للسنن من العلم ولا ما مور بالشرع من علم الهندية وكيفية تركيب الارض

والسماء والدلالة المعتادة من الشمس والنجوم لا يوصلنا الى حقيقة الكعبة فسقط الخطاب
باصابة الحقيقة لقصور الحجته ولزومه العمل بالنوجه الى جهة فيها رجاء اصابة الكعبة فقتلوا
اذا اقتدت النجوم والمجاريب المنصوبة وخبر الناس عن هذه الدلالة وجب العمل بالراي القليل
وهذا الراي لا يوصله الى الجهة الطاهرة حال ظهور الشمس والمجاريب فسقط اصابه بذلك
الجهة ولزومه النوجه الى جهة فيها رجاء اصابة المحراب الطاهر فاذا عمل بذلك القدر صار موثقاً
بالامر بلا منع عمله فاستدرك ما ترك لانه لم يصر به كسر حلل ما لا الكفار بطريق سر جوفه
نصرة الله فانه يصوم موثقاً بامر الجهاد وان قيل وكانت الدبرة عليه لانه ليس في وسع آتئين
هذا الحلاف حادثة فيها نص ولم يشعوبه وعمل بالراي خلافه لانه كلف العمل بالراي بشرط ان
يخالفه نص على ما قاله المخالف لان النص الذي خالفه ما يناله حال الحاجة الى العمل لولا نقصه
في الطلب فانه لو كان طلبه من قبل امكنه العمل به حال حاجته هذا الامر ان روال هذا
العمل معروف من معنى وجوده لا استدلال حاله الدليل من الله تعالى فاما الخطا مدله حال
الدليل في باب القبلة فلما يقتضيه روال الخيم وظهور النجوم وذلك امر معلوم في هذا المعنى
نقول فمن اجتهد وتوضاً بما تم يتبين انه نفس انه يجيد الصلوة وكذلك التوجه لا طريق
العلم بذلك النجاسة المخبر كما في المسئلة الاولى والمقصود منه في طلبه كان العمل والخبر عن
القبلة وان يلحقه في موضحة لا يفيقه في هذا الموضع فله بقى الى النجم وعلى هذا قال الجسم
ومحمد رحمه الله فمن تجرى بصرفه ووضعها عند غير مصرف انه مجزى لان الامر متوجه
عليه بالدفع الى انسان على تجري الفقير لا غير لان الدليل على جميع فقر الفقير ما لا سال
اصلاً اوله ينال الا يخرج والذي قاله السافعي قياس والذي قلبه استحسن
وبالله التوفيق وهذا خلافاً لاجتهاد في صفات الله تعالى فان المخطئ لما عند الله
مخطئ في نفسه ايضا لان الله تعالى لا يدل عليها توجب العلم بعيننا في اصل الوضع
فلم يقع الخطا الا بقلة التام لا ترى ان المخطئ فيها يضل ويبدع علمه
هذا والله اعلم **القول في المخطئ من جملة المجتهد**
في هذه الابواب التي لا نص فيها قال بعضهم هو ما جرد وقال
بعضهم معذور وقال بعضهم معائب مخطئة وقال علماءنا رحمهم الله ان
كان طريق الاصابة يقينا غويي ومخطئ وان كان خفياً عذراً واجر عليه ولا يضل حال

فانما يلزم صفة محله في البهية وكذا يلزم مهور امراته وسائر حقوق الناس وانما عرف وجوبها
 بالشرع ولا في الذمة عبارة عن العهد في اللغة فانه محال لما حلوا الانسان لحمل امانة الزمة
 بالحمل والذمة حتى صار بها اهلا لوجوب حقوق له وعلمه صعب له هو الحصة والحرية
 والمال فانه بان حمل حقوقه وسبب علمه حقوق الله تعالى التي سماها امانة كما اذا عاهدنا
 القهار واعطينا هم الذمة يسلمهم حقوق المسلمين وعلمهم والدينا والادمي لا يخلو الا وله
 هذا العهد والذمة فلا يخلو له وهو اهل لوجوب حقوق الشرع عليه كما لا يخلو له وهو حر
 بالذمة لجموده وانما يثبت له هذه الامانات بناء على الذمة وحمله حقوق الله تعالى ولا في هذه
 الحقوق الشرعية التي يلزم الادمي بعد البلوغ لحيث لا اختيار منه جبراً شأواي واذا لم يسلم
 الوجوب عليه باحصاره ولم يفرغه لم يفتقر الوجوب الى قدره الفعل ولا قدره القيمة الا ترى
 ان الصلوة تلزم التام والمحنون على اصله اذ كان المحن اقل من يوم وليلة فان قيل
 الوجوب ما يثبت له اختياراً ومنه ولكن سببه الخطاب فانه لا يصح حمل العمل فلت هذا
 غلط فان وجوب الشرعية كلها باسباب جعلها الشرع اسباباً للوجوب دون الامر
 والخطاب كالمركبة بملك النصاب والحشر بالارض الحشرية والخروج بالارض الخراجية
 والحج بالنسبة والصلوات باوقاتها والصوم بشهر رمضان واليمان بالامانة الدالة على الله تعالى
 والمهر بالنكاح والتمتع بالشرع والنفقة بالقرابة ونحوها على ما يثبت في باب اسباب
 حقوق الله تعالى فيما يفي بم الخطأ بعد ذلك لطلب اداء الواجب فسيببه نحو ذلك اسببت
 عبداً بالف درهم فادبته فكون وجوب التمسك بالذمة بالبشر لا يقول كاد التمسك بالانه
 طلب للمخرج عن الواجب بالاداء المستحقة وكذا قول الله تعالى من شهد منكم الشهر
 فليصمه اي فليؤد الواجب عليه بشهود الشهر وقوله اتموا الصلوة اي اداها ما يلزمكم
 باوقاتها وهذه الاسباب فائدت في حوال الصبي البالغ على السواء فلا ينبغي ان يعفى عن القصور
 منها في صحة الوجوب فعلمنا ان سقوطها سقوطاً عن الصبي كان يجوز سقطه بطله بعد
 البلوغ فيسببنا علينا لا لانه ليس باهل له وانما يفارق الصبي الذي لا يعقل العاقل في
 وجوب اداها لزم ذمته فانه مستعمل بالطلب من صاحب الحق لا من الخطاب وغير العاقل
 ليس من اهله فلا يلزمه الاداء على ما يذكر بعد هذا وهذا كما قلنا ان الباطن يلزمه حقوق
 الله تعالى ولا يلزمه اداها حتى يستيقظ لانه لا يقدر عليه ولا يعلم به وهذا ان الاداء

لا غنى

في جزاء اهلية

الادمي لوجوب الحقوق الشرعية عليه وهي الامانة التي حملها الانسان في حال العبد
 لا حله فان الله تعالى خلقه وهو اهل له بحقوق علمه كلها فانه مخلوق وعليه عشر ارضه
 وحراجهما الى جماع وعليه الزكاة على قول اهل الحجاز وانما اختلفوا فيما سقط عنه بعد الصبي
 كما سقط عن الحائض الصلوة بعد الحيض لانها ليست باهل له بحاجب عليها فان الصوم لزمها وهذا
 لان الادمي اهل للوجوب عليه بالذمة فحمل الوجوب الذمة سال وجبة ذمته كذا ولا يضاف
 الوجوب الى غيرها والادمي كما خلق مخلوق له ذمة الا ترى ان الطفل اذا انقلب على ما قاله

فانه يلزمه صفة محله في البهية وكذا يلزم مهور امراته وسائر حقوق الناس وانما عرف وجوبها
 بالشرع ولا في الذمة عبارة عن العهد في اللغة فانه محال لما حلوا الانسان لحمل امانة الزمة
 بالحمل والذمة حتى صار بها اهلا لوجوب حقوق له وعلمه صعب له هو الحصة والحرية
 والمال فانه بان حمل حقوقه وسبب علمه حقوق الله تعالى التي سماها امانة كما اذا عاهدنا
 القهار واعطينا هم الذمة يسلمهم حقوق المسلمين وعلمهم والدينا والادمي لا يخلو الا وله
 هذا العهد والذمة فلا يخلو له وهو اهل لوجوب حقوق الشرع عليه كما لا يخلو له وهو حر
 بالذمة لجموده وانما يثبت له هذه الامانات بناء على الذمة وحمله حقوق الله تعالى ولا في هذه
 الحقوق الشرعية التي يلزم الادمي بعد البلوغ لحيث لا اختيار منه جبراً شأواي واذا لم يسلم
 الوجوب عليه باحصاره ولم يفرغه لم يفتقر الوجوب الى قدره الفعل ولا قدره القيمة الا ترى
 ان الصلوة تلزم التام والمحنون على اصله اذ كان المحن اقل من يوم وليلة فان قيل
 الوجوب ما يثبت له اختياراً ومنه ولكن سببه الخطاب فانه لا يصح حمل العمل فلت هذا
 غلط فان وجوب الشرعية كلها باسباب جعلها الشرع اسباباً للوجوب دون الامر
 والخطاب كالمركبة بملك النصاب والحشر بالارض الحشرية والخروج بالارض الخراجية
 والحج بالنسبة والصلوات باوقاتها والصوم بشهر رمضان واليمان بالامانة الدالة على الله تعالى
 والمهر بالنكاح والتمتع بالشرع والنفقة بالقرابة ونحوها على ما يثبت في باب اسباب
 حقوق الله تعالى فيما يفي بم الخطأ بعد ذلك لطلب اداء الواجب فسيببه نحو ذلك اسببت
 عبداً بالف درهم فادبته فكون وجوب التمسك بالذمة بالبشر لا يقول كاد التمسك بالانه
 طلب للمخرج عن الواجب بالاداء المستحقة وكذا قول الله تعالى من شهد منكم الشهر
 فليصمه اي فليؤد الواجب عليه بشهود الشهر وقوله اتموا الصلوة اي اداها ما يلزمكم
 باوقاتها وهذه الاسباب فائدت في حوال الصبي البالغ على السواء فلا ينبغي ان يعفى عن القصور
 منها في صحة الوجوب فعلمنا ان سقوطها سقوطاً عن الصبي كان يجوز سقطه بطله بعد
 البلوغ فيسببنا علينا لا لانه ليس باهل له وانما يفارق الصبي الذي لا يعقل العاقل في
 وجوب اداها لزم ذمته فانه مستعمل بالطلب من صاحب الحق لا من الخطاب وغير العاقل
 ليس من اهله فلا يلزمه الاداء على ما يذكر بعد هذا وهذا كما قلنا ان الباطن يلزمه حقوق
 الله تعالى ولا يلزمه اداها حتى يستيقظ لانه لا يقدر عليه ولا يعلم به وهذا ان الاداء

على ما ساء

المحور

بالحسرة كما في اجله بنفسها ولا في سقوط الخطاب باله دأيدل على سقوط وجوب الاداء للحال
فان الوجوب في الذمة لا يوجب الاداء عقبيه كمال الا ترى ان من باع عبدا بالقدح صدق الاداء
ولا يجب الاداء الا بعد الطلب ذكر ذلك اذا استاجر رجلا لمخططة فيصا بدهم وجب
العمل عليه ولا يجب الاداء للحال حتى يطالب به فذلك جوابه تعالى غلبنا فان قيل
المسير ليجل باخير المغرب عن اول الوقت ولا باخير العصر الى اخره ولا عن الوقت
نبت ذلك لخطاب غير الوجوب عليه بدخول الوقت الا ترى ان الفقهاء اختلفوا في الباخير
بعد ما يبعد عندهم من انواع الدلالة بل مع اتفاقهم على اصل الوجوب بدخول الوقت واداء
الباخير عن الوقت فيجوز لحيث الواجب الى مثله ونفويت الخوف حتى يابى غير ترك الاداء
محرم وان كان لا يفسد غير عنده ولهذا لا ياتى بالصبي ولا الحائض وكذلك اذا استوصف
بانه فلم يصف حاله لم يكن كفرا وهو كفر بعد البلوغ لان الوصف اذا افترض الامان
ولا اداعله حال الصبا وكذلك اذا لم يستدل بالآيات حتى تنقضي جهله كان حكم المسلمين
كالذي لا يعمل فان قيل اذا سلطت امرأة الصبي الكافر وهو يجفل الاسلام عرض
عليه الاسلام واذا انقضى بينهما تلك ذلك السقوط الذي ذكرناه في جوابه تعالى
رحمة منه دون حق العبد لان النظر واجب فيه كما وجب له في اسقط عنه الاداء نحو الصبا
تضرره الاخر فلم يستطع **فصل في بيان ما سقط من حصو واداء**
حقوق الله تعالى على الناس اربعة النظم في الامانة الدالة على الله تعالى ثم الاعتقاد
على ما يوجب الدلالة لم العبادات ثم الاجزى **قال** علماءنا رحمهم الله وجوب العبادات
والاجزى ساقط عن الصبي اطلاقه ووجوب النظر في الآيات والاعتقاد حق الله تعالى غير
ساقط وانما الساقط عنه الاداء **قال** السامعي رحمه الله وجوب الدين ساقط عنه
وجوب المال غير ساقط ونسب العباد ما سادى بفعل القلب كاصل الامان بالله
وملا يكتفه وكتبه ورسله ونسب العباد ما سادى بفعل البدن بخطما لله تعالى وطاعة
ابائه ونسب العبادات الاجزى ما سادى الى الدين في المال منها ما سادى الى المال
اما السامعي فانه لم يوجب له ما سادى الى الدين من العبادات وفي معنى العبادات حتى لم يوجب
الكافر وللك صفة النظر حتى يودي

١٢٩
من ماله ولا يلزم ما للصوت والصوم من الجنس لا ولا مالي ولا خردني ولا ناذ كسرنا ان الصبي
اهل للوجوب عليه بدقته وانما سقوط ما سقط بحجوه عن الاداء لم يحق له ولولم
يسقط عنه الوجوب لمضا عفت عليه الواجبات في مدة الصبا وهي مبردة ثم كان لمنه
القضاء بعد البلوغ فكان يخرج منه والله تعالى ما جعل في الدين من حرج فاسقطها اصلها
للمخرج عنه رحمة كما اسقط الصلوة عن المجانين جذرا المحض لا بها تخفف كل شريعة
والصلوات تنكر كل يوم فلو لم تسقط لمضا عفت عليها ابدا كما سخر في العضا ولما
كان السقوط بسبب العجز عن الاداء اقتصر على البدني دون المالي لانه ما سادى بالناس
فله يقع العجز عنه لقيامه في الشرع معام ولو لم يجد البلوغ بامره فعالم بطله الركوة
وكفاره القتل وكفارات او كساب محظورات الاحرام وكل ما صح سببه في حق الصبي فاما
كفاره العجز فانها لا يلزمه لان سببها العجز فليمنه باطله شرعا فله فانه فانه صح
شرعا وقال اسلامه لا يصح لانه بدني والشرع اما علق بالاسلام ما علق من الاحكام
ما سادى له واجب شرعا ولا وجوب قبل البلوغ لانه بدني فله ما يودي واجبا كما لا يباذي
الصوم والحج والصلوة واجبة وان سقطت في حق الصبي والتواب وكذا الرد في الاحكام
الرد في الدنيا علق بترك الاسلام الواجب ولا وجوب فلم يحتجب في حق احكام الدنيا
قال ولا يلزمنا قولنا اذا صلى الظهر لم يلزم في الوقت واحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف
انه يقع عن الفرض لاننا ان اسقطنا الوجوب عنه رحمه الله ونظرنا له دفعا للمخرج عنه
والنظر في هذه الحالة ان لا يسقط الوجوب لان الفرض لونه فاما بلغ قبل مضي الوقت وكذلك
فرض الحج يلزمه اذا بلغ قبل الوقوف بعرفة فمضى جعل الوجوب عليه من حال صباه ترقى بالسقوط
عنه ما ادى متى لم يجعل عليه الوجوب بقي تحت عهده الوجوب الى ان يودي ثانيا وهذا
كما قلتم في المعاملات ان قوله الله يصح وهبته لا يصح لان في الهبة ضررا وفي التبرع
نفعاً فليس المحر ان صدقة باطله ووصيته بالصدقة صحيحة لان الصدقة حال الجبره
نضره للمحال ان يفعته في الاخر وبعد الموت سفعه للاخر ولا نضره للمحال لان الملك يردل
بالموت لولا الصدقة وقلنا جميعا ان فعل الصلوة مستردع في حقه دون الفرض لان
شرع النقل يقع محض ان فعله استغنى به وان ترك لم يواخذ به والفرض نضره من وجه وهو

المواظبة على العبادات ولا يلزم من ابطالها في وقتها ان الشرع لما جعل ذلك النظر مستوفى
له من قبل الوالي فثبت عليه الخشية عن ترك الاصل الممهد في بابه لا سيما النظر كما لا يخفى
ما عدا ذلك ودرهم بالدرهم وفيه نفع لانه ما يستوفى له ذلك الولي والله اعلم والحج
لعلمنا وجرمهم انه لما ثبت ان الصبي مثل البالغ في اهلية الوجوب عليه وان سقط عنه
لعذر المخرج كما في حوائج المانع لم يسقط الا ما احتمل ان لا يكون مسرورا فحاشاه تعالى
كالصلوات الخمس المفروضة التي تحمل النسخ والتبديل وبوتها مشروعة بعد البلوغ في وقت
دون وقت وحقيقة الله تعالى بصفاته لا يحتمل ان لا تكون ثابتة مشروعة فحاشاه تعالى وايضا لا يرى
ان لا يحد شئ من العبادات الاجزئية الا وسقط بعد البلوغ محذورا فكان التسقوط
بجواز الصبا اولى لانه رأس الغدار لانه لا ولا امره لا بقدر اصله ولا بم قدرته مالم يجد
قواه ولا يستطوع ما يسقط عن الصبي لم يكن الا للعجز عن الاداء فغا المخرج عنه حمله
بضا عف عليه القضا بعد البلوغ وجوب اصل الايمان عليه حال الصبا لا بوجوب
قضا عفا الا بعد البلوغ ولا زياده ولا ان الصبي مثل البالغ في صحة الوجوب عليه متى تقرر
سبب الوجوب في حقه كما في عموم العبادات وانما لا يصح الوجوب عليه اذا لم يصح السبب لان
السبب لا يختص شرعا لنفسه بل حكمه فتى حد محمى لا بد ان يكون حكمه معه فانه
متي تخلف عنه اصله لم يكن سببا وما عرف سببا لذلك الحكم الا بحكم كسع المحرطه واليهيمه
وتجوها لا يكون سببا ولا طلاقا شرعا الا بايث الداله على الله تعالى لا يصح ان لا يكون
ايه على حدث العالم للمستدلين ولا حدث العالم بتصور ان لا يكون دلالة على محدث
فذلك ما تعلق بها من وجوب النظر فيها علينا لا يجوز ان يكون باقيا محال وان كان يسقط
الا دعنا لنقد شرط الا اذا من العذر فاما وقت الصلوة فيجوز ان لا يكون سببا
للو جوب ولم يكن كذلك قبل الشرع فجاز ان لا يثبت سببا في حق الصبي وكل محذور يسقط
عنه الوجوب وكذلك اسباب الاجزئية وما حاربت اسبابا شرعا فلولو الشرع لما كانت
اسبابا ولا عللة في نفسها فثبت ان الصبي انما يسقط عنه وجوب ما يحتمل ان يكون بنفسه
حقا لله تعالى واجبا دون ما لا يحتمل المالى والبدني من العبادات سواء كذلك الاجزئية لان
العبادات اسم لنوع فعمل ابشئ الى ان ينفذ بغيره تعالى محاربا الطاعة على نفسه

صحيحا

خلاف هو نفسه لا على سبيل الجبر والا كراه لانه محاربي على فاق فخله ولا جزا يستقيم في
الحكم مع الجبر لانه لا فعل للمجبر على الحقيقة فلا يستحق الجزا الا ترى ان المحذور الذي نحن
نستحقها فيما بيننا بازا الا فعل لا يشبه الا لمن يحفل مختارا بنفسه او يابى عنه
بعد ناسبا بامرته واحسانه الا اناني البدني ابتلينا بفعل شادي بالبدن في المالى فعل ينادى بالمال
اما فعل لسان من خوا الاعناق او فعل تركا لا عطا الا ان المالى مرة ينادى بما شري مرة بغيري
كما نمت ولكن لا بد ان يكون الفعل مضافا الى على سبيل الاختيار مني ولئن تصور الاختيار الا ان
يكون المولى عنى بامري فاما متى ثبت شرعا فلا احتيار مني فكونك عطا مني جبرا فلا يكون
عبادة والمجتمه ذلك خاطر قلبه عن اعتبار صفه الاختيار به واما الاجزئية فلا تجب
والاعلى ان كتاب ما يلزم العبد الا تنها عنه حق الله تعالى والانتها اذا حق الله تعالى كالانتها لولا انتها
ولهذا لا تاشم بالاجماع ولا تقام عليه العقوبات البدنية وان لم يحتج لافاقته الى قدرة
المقام عليه على فعل ما اذا لم يكن عليه الا تنها لم يلزمه ما شرع من الجزا على مخالفته
واعتبره باثم له خيرا ولهذا لا يحرم الصبي القاتل الميراث لانه شرع جزا على قتل
مخطور كالقارة على ما بينا في موضعه ولا هذه الاجزئية ما يحتمل النسخ ولم يكن مشروعة
على هذا الوجه قبل شرعنا والصبي لم يلحق به وجوبها ضرر فتسقط عنه عذر الصبا فالحاجات
رحمة عليه ولهذا قلنا ان الصبي اذا احرم صح في حق ان يشأ عليه ولا يجب الكف
عن مخطوراته ولا يلزمه الكفارة وليكنه رفقته لان اللزوم من الاجرام حكم ثبت شرعا
ويحتمل ان لا يكون ولانه ما يزيل بعد البلوغ عذر الا حصار والرق واليكاج وكذلك
الكفارة تسقط عندكم بعد الزكوة والنسيان فلان يسقط بعد الصبا اولى
ولهذا قلنا ان الصبي اذا احرم لم تركه جامع لم يلزمه القضا كما قال السافعي رحمه الله
في البالغ المخطوع اذا اخصر فتحل له الزكوة لان اللزوم حق لله تعالى شرعا ويجوز ان لا
يكون فلم يثبت حق الصبي ولهذا لا يجوز ان ينوب عن المرض ما اداه في الصبا لان
وقت الوجوب شرعا في حق البلوغ وكان منزله رجل صلى اربع ركعات بعد الزوال
ثم نزل شرع الظاهر بعد ذلك فانه لا ينوب عن المشرود بعد الادا ما سبق واما الجواب
عن شبهة النظر فان سقط الوجوب في نفسه هو للنظر وانما القلة مسئلتنا هذه ضررا
باعتقاده ولا يعتبر بقسرا فان

العتق ما سدر من احواله بتفقد على الطالبيين كما قلنا في الخطاب انه متأخر الى حين
 اعتدال العقل الشرع قدّر بالبلوغ يتيسر ما سقط ما يقع في بادىء الاحوال من اعتقالات
 قبله او نقصان بقيته ولهذه اقلنا ان وصيته بالصدقة باطله لانها لم يكن له العوض وان
 ضرر في وضعه كما في حال الحياة وانما انقلبت فعلا بانفاق حال الموت فلم يحقر وقبول الهبة
 من المصطفى اذ عقل المقتول لان الحجر بعد معرفة المصروف ما يثبت الا نظرا له لئلا يندفع
 في ماله ونفسه ولا يخفى وليس في قبول الهبة مخافة غش فلم يثبت الحجر في حقه والا فلو
 الشرع اثباته في حقه على وجه المنظر والمنظر الا لطله ففما هو نوع محض حتى يطلب او يمت
 للموتى لا الولاية بسببه بطر المصطفى ايضا وفي امات ولا يثبت قبول الهبة للمصطفى
 ولم يجر بهذا المنظر حجر المصطفى عن نظره لنفسه بقبوله بل وجب اطله لان تمام المنظر فيه
 ولهذه اقلنا ان صح اسلامه استحسانا لان اصل الوجوب كما يثبت على ماله لا يحتمل السقوط
 محله فما يحتمل السقوط فاذا جازا له كما وجب كان عن الواجب لا محالة وان لم يكن مخاطبا
 بالاداء كالصلاة والاول الوقت والصوم في السفر واداء الدين الموقر وما لا داء في الشرع
 حر الصحة الا ان يحقد وحدانيه الله عن معرفه وبشهادة لسانه كما اعتقدوا محله ففما
 اذا تصور منه ذلك كما لو كان بالغا واما اذا ارتدت فردته صحيحة استحسانا ناعدا في جميع
 ومحمد رهما الله ولا تقم قنا ساعدا يوسف قال ابو يوسف رحمه الله لان الردة من
 المضار والايان المنافع والمصطفى محجور عن المضار دون المنافع شرعا في حواله حكم الدنيا
 فاسا في حواله خرة فما ينبغي ان يسمي الحنة وقد اعتقد الشرك وترك اعتقاد الدين الصحيح
 والجنة فمن الدين كما لا يستحق الصوم اذا افطر الا انهم استحسانا اي ترك هذا
 القياس الظاهر فانه مسلم لهم هذا الاصل ففما يحتمل النسخ والتبديل فيكون الصبا عذرا
 مانعا من ثبوت الشرع فلا يصح مشروعا اذا احتمل ان لا يكون مشروعا ففما له تعالى فلا
 يحقر فيه المضرة والمنفعة بل يكون مشروعا في حواله المصطفى والبالغ على السواء على ما سدر واما
 فخلقا من وجوب اذا المشروع فان الملاءمة يلزم البالغ دون المصطفى واذا صار الاسلام مشروعا
 وجوبه ففما في حواله المصطفى لا يحتمل غير ذلك فيكون وجوبه الردة واذا ثبت الشرع
 صح الا شرعا فملزم ما نطق به من الاحكام الشرعية الا ما شرع جزا على الفعل المخطور
 لما ذكرنا ان الجزا المعجل في الدنيا محتمل ان لا يكون مشروعا على ان القتل على المرتد عندنا
 مشروع لصيرورته حربا لا كافرا حتى لم يقتل

ثواب

المراه لانها ليست من اهل الحرب والمصطفى لم يزلها داما حراما لان الردة في الدنيا
 محزا فلو الردة لا محالة فانها يسيار بها الكفر الاصل في هذه اوجه الاستحسان
 فان قيل ليس المصطفى يوجب اذا اساء افعاله ذلك التاديب لا يقام جزا على المصطفى
 بحقا بعد اقامه عليه لغيره بل يعقوب في المستقبل حقه الا سيزي ان الردة تراض وتودب
 تقوما واصلها وانما لتسوية الاخلاق بمنزلة الدوا الطبية المشفا ومنزلة الحماة فان قيل
 ليس المصطفى يستحق وانه عقوبة جزا لا كفوفه فان ان الاستيلاء على المباح شرع
 بسبب الملك كما في حق الصيود واهل الحرب والهم عصمة فلا يكون ملزما بسبب الاستيلاء
 عقوبة كما في حق المهادم وانما الملك غيرهم بالان يستيلاء حصته بسببهم من الله تعالى كرامة
 فلو رد والحصته بالكفر حقيقة ادبعا لا بوجبه بمنزلة نوال النعمة فلا يكون عقوبة واجبة
 على احد بمنزلة روال الصحة والحياة والمال وسائر الكرامات فاما الجواب عن استدلالهم
 بالحشر وصدقة الفطرا صدقة الفطر فتجب على الاب لسبب ولا يثبت على راس المصطفى
 وموته كما يجب على المولى بسبب راس عبده حتى اوجبا عن العبد الكافر واما جواز
 الا داس مال المصطفى فلا وجوبها بمنزلة وجوب الموتة عن راسه والموت تتادى له بة
 جبرية كالحشر والمخراج وانه شبهه لاني هذه المسئلة وقد خالف محمد استاذ فيه
 واما العشر فثبوتها الا رضى كالمخراج ولهذا لا يجمعان فاذا كان العشر من حقوق غيره
 الله صح تاديه بولاية جبرية على من عليه الحق كما صح اخذ القاصي كرها ولا يكون له اخذ
 منه ثواب فعل العباد وانهما يكون له ثواب دهاب ماله في وجه الله تعالى بمنزلة ثواب
 المصابين واما اذا كان الحق لله تعالى صار الاصل فيه الفعل فان العباد اسم للفعل
 دون المال وانه اسم لفعل ياتي به من عليه على سبيل الاحسان والكتاب عليه فلا يجوز تاديه
 بدون فعل منه على احسانه ولهذا اقلنا ليس للسلطان ان يأخذ الزكوة من صاحبه
 كرها كما يأخذ دون الخاص ولهذه اقلنا لا يؤخذ من بركة تعد مودة بدون الوصية فلا
 العشر وحق الناس فصار المعنى الذي اعتمره للمضيق من المال والبدن حال حجر المصطفى
 عن الاداء بنفسه معتبرا في جموع عمرائه تعالى فاما في منها يلزم المصطفى دون البدن واما
 كما يجب لله تعالى فاما في البدن سواء وسقط عن المصطفى ما احتمل السقوط ولا يسقط عنه ما لا يحتمله
 والاداسا قط في الاحوال كلها وانما هو الوفاق **في حيز صحة**

من المالح

عبار المصطفى شرعا

لا خلاف ان عبارة فاسدة قبل ان يعقل ويتر لان الكلام وضع للتمييز بين المسلمات
ولن يصور ذلك الا بعد المحرقة عن عقل اولها لم يتخلو كلام الناس والمخاطبة والمخبر
حكم ولا خلاف انها تصح اذا اعتقد وميز لوجود شرط الصحة حتى اذا قال انا حاجب
سمع منه واطمح ولود عاربه اثبت عليه واذا كاره في صلاته نصح كما لو كان بالخا واما ائمتنا
فما افسد عليه شرعا نظرا له ورغبة كما لا يصح منه فرض العبادات نظرا له قال علماءنا
عبارة في الاصل صحيحة الا فيما يضره وينزههم لحوق الضرر به وقال السافعي رحمه الله
عبارة فاسدة شرعا فيما صار موليا عليه فيها فاما ما لم يصير موليا عليه فيها فقد
فيما يضره صحيحة فيما نفعه واحسن بان الشرع لما جعله موليا عليه في باب ذل على
مستوطنة ولا تة في نفسه اذ لو قبل له لما ثبت لغيره كما بعد البلوغ واما اذ لم يصير موليا
عليه فيه فباق معه الا ان الشرع حذر عن الاستغناء نظرا له حتى لا يخذع كما سقط عنه الضرر
نظرا له فلم يثبت الحجة في حق ما يمتنع بها كما لم يعدم بالسرع في حق اقل العبادات التي
تمنع بها قال لا يصح قبول الهبة لانه مولى عليه فيها وكذا اسلامه ولغيره لانه
مولى عليه فيها ويصح وصيته بالصدقة لانه غير مولى عليه فيها وهي نفع محض لا يترول
الى خلفه ومتى فسدت الوصية زالت الى خلف واذا وقعت العرقبة بين الامور وقع
بلغ سبع سنين خيرة وعمل اخساره ايها اختاره لان له معرفة صحيحة بالذي هو ارق له واصاره
ذلك نفع محض والشرع لم يجعله موليا عليه فيه فانه لا ولاية لابييه عليه فيه وقال
تصح عبارته للسبع لنفسه ولا لغيره لانه مولى عليه فيه ولا يصح طلاقه واقراره بالاجماع لانه
ضرر واحتمل اينا راعهم انه ان كوز الانسان فاسد العبارة من اعظم المقاصد والادبي
امتناع عن غيره من سائر الحيوانات بصحة العبارة حتى قبل المرأة باصغرية بقلبه ولسانه
وقيل لسان الفتى نصف ونصف قواده فلا يجوز ان يفسد على الصبي عبارة بعد
اصابته شرط الصحة الا على سبيل النظره وذلك في دفع ما سعلوه من المضار عنه كما قاله
الحقير وكما سبق القول في باب حقوق الوصي والى واذ ايسر هذا الاصل فليست الا ضرر
عليه في صحة قبول الهبة والصدقة والوصية تصح كما قاله الحقير في صحة وصيته بالصدقة
فاما قوله ان كونه موليا عليه ينافي بوث الولاية له فليس كذلك لما مر في باب حقوق
انه تعالى لا يصح هبته والصدقة لانهما من المضار ولذا بعد الموت لما مر في ذلك الباب
وكذلك لا يصح اخساره في باب الحصانة لانه يتردد بين ضرر ونفع وربما خيار الذي يضره
نعم انه لم يبيد اليه لا محالة فان طبعه يفسر عن يوده ويحمله على الحق باداب الشرع

والمراد الى من يدعي للهو وارثا الهوى وكما سب عبارته في هذا الباب كعبارة في باب العبادات
التي يتردد بين ضرر ونفع فلا يجب العمل بها وقال علماءنا راعهم انه نصح اسلامه لانه
نفع محض فان الحصنة في الدارين نحو الاسلام وكرامات الاله في عملها نحو الدارين وهاهنا
له حكم وان لم يقبل ولا شك ان الخير فيه فوق ما في فعل العبادات فان قيل وربما
يسقط عليه حرمان الارث وفساد النكاح فليست الا بغيره للوهم هذه الاحكام التي ليست
باحكام اصل الدين بل بسبب واسطة اخرى في حاله وما سفق لما مر في هذه العبارة في هذا الباب
للغيره بالكمال ولا تكل بفساد اسلامه وان يتخلو به الارث وصحة النكاح فلو ان كان اسلمت
امراة الصبي الكافر وعنه ولا وارث للعلم بغيره فانه بالاسلام يحصم ملك كاحه ويرث عنه
على ان حرمة النكاح والارث حين ثبتت بفساد مضافه الى كفر الكافر منها على ملكتا في موضع
وقد استحققت المصريات كلها بعبارة كما سجد بعبارة البالغ وسفذا اذا كان وكيله عن
اهلها لانه لا ضرر عليه في احقاد الصرف نحو الوكالة لان العهد لا يلزمه ونفس فساد العبارة
صر على ما مر فلا يثبت الحجة في حقها واذا ايسر ما يصح في مال الغير باذن الولى تحت
كذلك مال نفسه ما دون الولى من طريق الولى لانها لا تصرف ان لا يملكه ادا كان في ماله
الذموم جعل من المصالح اذا حضره راي الولى بدلالة ان الولى لو فعل بنفسه او امر غيره به
صح وما ائتمنته ذلك ان مصلحة للمولى عليه نظرا له ويدير ان الفساد لا يجوز ان يفسد من طريق
انه مولى عليه بل لما جعل موليا عليه لما لم يسمع في تصرف الولى عليه بذلك ولا صر في صحة
عبارة في ماله مع ذلك عليه فان تمام النظر في ان سبي صحته مع ثبوت الولاية للولى ليس له معها من
طريق صبي ان ما قلناه ادلى الوهمين وانه اعلم فان كل الوشهاد الصبي لم يقبل وكما
عبارة فاسدة وان لم يلزم بها حكم ملك العبارة صحيحة ولكن مع ذلك لا يكون حجة على
غيره كما لو شهد الحيدوا والكافر على مسلم لان الشهادة تفسد له الولاية على غيره وانها ساطق
بكال احوال ولا تة نفسه بعد صحة العبارة **المولى في جنس الذم**
ما تجدد بالشرع من الاحكام حكم الشرع انما يلزمنا بعد بلوغه
ايانا لما مر ان الله تعالى لم يكلف نفسا الا وسعها ولا وسع على العمل الا بعد العلم
فستقط اصلا ضرب ما تحتل الشئ لقصور الخطاب دفعا للحرج كما يستقط بالصا وقد
روى ان اهل قباء كانوا يصلون الى بيت المقدس بعد ما حوكت القبلة الى الكعبة فانا هم
ات بهم في الصلوة واخبرهم ان القبلة قد حوكت فاستداروا كهيئتهم ولم ينكر عليهم
وسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شرع

مسألة ١٢٠
مسألة ١٢١
مسألة ١٢٢

جماعة المحررين بعد التحريم قبل العمل به فانزل الله تبارك وتعالى اليس على الذين امنوا واولوا نعم
الصالحات حجاج فيما طغوا وهذا افضل لا خلاف فيه ثم البلوغ نوعان حقيقي
سماع وحكما سمع وفيه لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بسلح القدر كل قوم في
جماعتهم وكان مؤيدا للحكم الامر لكون الامر قد راسخ على سبيل لا حرج فيه
ولان الخطاب متى شاء امكن كل انسان العمل به متى لم يقصر في طلب الحق من نفسه
فمتى لم يطلب حتى جهل كان ذلك بتقصير منه فلم يصح ذلك الجمل له عذر او حصار
كانه علمهم لم يعمل الا ترى ان الواحد منا لو لم يعلم الشرايع وجعلها لم يعدد ولزمه
لشيوعها في دار الاسلام وكذلك الذي اداسلم ولم يعلم بالصلاة لزمته ولو اسلم
الحرب في دار الحرب لم يعلم بها لزمه قضا ما فات منها لان الخطاب فيها غير
شايخ وهذا كما قال علماءنا رحمهم الله فيمن ادخل عبده في التجارة وشاع اذنه ثم جحد
عليه لم يثبت الجحد في حق اهل السوق حتى يجر حرا عاميا في اهل سوقه واد اشاعه ثبت
الجحد في حق من سمع ومن لم يسمع وله هذا اقال التلامذة في الحربي تروج اخيرا
او على التعاقب ثم فارقوا احداهما اسلمتني كاح الباقية صحيحة وان نقتل الاخيرة لان خطاب
التحريم فاصرعتهم فيقوا على الحل البات قبل الخطاب وكذلك لو تروج خمسا ثم فارق
الاولي امس من ثم اسلمتني على الصحة ولو وقع فاسد امن الاصل لما انقلب صحيحا بالاسلام
بل كان يتأكد وكذلك لو تروج في عدة من كافر او بغير شهود وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
لو تروج الكافر محرما ودخل به لم يسقط احصائه وكان بمنزلة ما لو تروج محموسيه كذلك
في الكتاب وكذلك الجواب في اصل الذمة في مسائل الجمع والنكاح بغير شهود لا خلاف
لان اهل الذمة وان كانوا في دار الاسلام والخطاب فاصرعهم لان الخطاب انما يصح
بعد ثبوت الرسالة وهم بمنزلة من الرسالة فلا يصح حجة عليهم بحق الشرع بل بعد ما عودوا
عليه ولان الخطاب من الله تعالى ان امر رسوله بدعوة الكافر الى الايمان بالله ورسوله فان
قال الذمة بمن جعل لهم الذمة والى ان يتركهم وما يدينون به الا ما استثنى عليهم فاذا دعاهم
الى الذمة بشرطها فقد بلغهم خطاب الشرع في حقهم فلا يلزمهم ما يتبدل من احكام الله تعالى
بهذا الشرع الا ما استثنى عليهم لان الخطاب الاصل في قصر عنهم الى خطاب الذمة فيقرن
فما على ما كانوا عليه قبل شرعنا فان

ثم

كانت فاسدة كالكفر وما لا يحل حال كانوا فيها على السداد وان كان صحيحا عند الله تعالى
كل انكح حرمت بشرعنا وبشرى المحرم ونحوها تقتب كذلك صحيحة ولهذا لا يجدون
على شرى المحرم واذا ابتاعوا بما بينهم ثم اسلموا على ترك الايمان واقروا انها لا تنتزع من ايدي
مشتريها لم تنقض تلك البيوع ولو وقعت فاسدة لا بطلت عليهم بعدما اسلموا وصاروا حيث لا
يعرفون وعلى الفاسد كما لو ارثوا اسلموا او قال علماءنا رحمهم الله اذا تلف مسلم عليهم
المحرم ضمن لهم كما لو تلف الخيل لبقا المحرم في حقهم على ما كان قبل التحريم وانما قال السانعي رحمه الله
لا يضمن لان الحرمة ثابتة في حوال المسلم وديانته لا تكون حجة على المسلم ولا قصور الخطاب في
حقهم يبدل حكم الخطاب في حق بلغة وكذلك اذا تلف الذي على ذمي بم اختصموا الى قاضينا
لا يلزم قاضينا الحكم بما عندهم وحسبنا انا نحكم بما عندنا وعندنا ما يستقيم في
حقهم وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يفسد نكاحهم المحرمة بمرافعة احداهما لان ديانته المرافع
لا يكون حجة على الاخر وشبه هذه الفصول يذكر في كتاب الاسرار والله اعلم
القول في الاعذار المسقطة للوجوب بعد البلوغ
هذه الاعذار اربعة انواع المجنون والعتة ونوع وهو عذر عدم العقل والجنون
والانما نوع وهو العجز عن استعمال نور العقل بفترة عارضة مع قيام اصله كاملا
والنسيان والخطا والسكر والجمل باسباب الوجوب ونحوها من الاعذار الطبيعية
نوع فان العمل بتدعيم معهما مع القدرة لسمي المترك محمرا والسراج قسم الحيف والحق فانه
سعدم به شرط بعض العبادات حكما مشي العجز شرعا لا طبعيا فاما المجنون فبمنزلة الصبا
قبل ان يحقل الصبي اذا طال الجنون وبمنزلة النائم اذا قصر على ما مر والعتة بمنزلة الصبا
بعد ما عقل الصبي لان المحتوة هو الذي اخلط كلامه فكان يحضر كلامه كلام العاقل ونقصه
كلام المجنون فكان ذلك الاقتلا لنقص عقله كما يكون الصبي مكور حكمه حكم الصبي الا
في حوال العبادات فانما لم يسقط به الوجوب احتياطا في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف
الصبا لانه وقت سقوط الخطاب على من يمس بابه وامب السفة بعد البلوغ فلا يجوز
الحجر عند اي صفة رحمه الله وكذلك غيره لان طهاره وطلاقة وما لا يطله العقل
سقط منه لان السفة ليس بحجارة عن نقصان العقل بل عن مكابرة العقل بخلة الهوى
وقد نهاه الشرع عن اتباع الهوى فلا يصح اتباعه الهوى بخلاف موجب العقل عذرا له

هر اسم كتاب
الفقه المصنف
رحمه الله

موجب الحجر نظرا له بالاجماع ولم يوجب سقوط الخطأ نظرا له ولم يجعل السفينة وان كان مخلوب
 فهو كالمكروه الذي هو مطلوب بغيره لان ذلك عند رغبته وهذا المجلد عند رغبته
 لقدرته لا محالة على الوقوع لم يمسح نفسه وانما تصور مخلوبا بالمساعدة فصارا واما
 النوم والاعمال فموضوع واحد فمرة معارض مع استعمال الخطأ مع قيامه وحكم النوم باخير
 حكم الخطأ في حق الحملية لا يسقط الوجوب لصله على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
 من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك قتها ولما ذكرنا ان نفس الحجر
 لا يسقط الوجوب لصله وانما يسقط وجوب الحملية الى حين القدرة الا ان يطول فسقطه
 رفعا للمخرج والنوم لا يتعد عاده فليست يخرج الجذب في قضاء ما بقوته في حال نومه لانه
 عاد لا يتدفع الليل يوما كاملا لا يستقطبه وانما يكون بالليل والاعمال من رتبته الا
 في حال الصلوة فانه اذا كان مدة ست صلوات سقطت القضاة ان الصلوة سكر سبها وفي
 ذلك خرج والاعمال في الحوادث بعد هذا القدر من المدة فحلت سقوط الوجوب الصلوة رفعا
 للمخرج بمنزلة الخوف كان الاعمال كالنوم في حق الصلوة والركعة لانه لا يتعد في الحوادث
 شهورا وسنين فان قيل ان الشكر بمنزلة الاعمال ولم يخرجه حكم الخطأ بقليل
 ان السكر انما يحصل بسبب محض وهو شرب المسكر واجتماع ذلك للحرام في محله فلم يجعل
 عذرا شرعا على ما عرفت في غير هذا الموضع واما باب النسيان في صلوة فاحكام فعلها
 امر به لخدم القصد اليه لنسيان الحجر الا ان القصد لا يتصور منا الى فعل الجنبه
 قبل العلم به كقصد زيارة زيد لا يتصور دون زيد وقصد صوم رمضان قبل العلم به لا يتصور
 وكذلك قصد استعمال الماء لا يتصور الا بعد العلم به فصار في حكم الحجر وان ثبت القوي
 الخيرية معه وصار في حكم النوم لانه امر مخلوق فيه جلبة كالنوم وقد قرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 نسيان الصلوة والنوم عنها على ما مر ذكره الا ان يكون نسيانا عن لهو ولعب فصار فيه كالنوم
 عن سكر ولهذا قال ابو جعفر رحمه الله ان من نسي الماء في رجله وهو مسافر فتيه
 اجزاه لانه يعجز عن استعماله بالنسيان كما يعجز بخدم الماء فسقط به خطاب استعمال الماء الى
 خطاب السمع الا ان ابا يوسف رحمه الله لم يجوز له ان رجل المسافر محدث الماء فلا يجوز في ترك
 الطلب فيه وان لم يتذكر كما لو كان بغيره عامرة وعدم الماء مكانه ونسي ان يطلب ويتم فانه
 يجوز لانها معدن الماء فلما كان الحجر بسبب هو مقصود فيه لم يجعل عذرا كحجر عن سكر

ولهذا قلنا ان كلام الناس يبطل الصلوة لان اصل وجوب الخطأ يرتفع بالنسيان وانما يرتفع
 وجوب المكف عن الحرمة ولا ياتى وبقي المكف شرطا لصحة الصلوة لما بقي الوجوب فلا ينادى
 بدونه كما اذا نسي الطهارة فصلّى بدونها لم ياتى ولا يجوز ذلك ايضا التماسا في قصد
 القصد بأكمل الناس وكذا الخطأ في حكم النسيان بدليل ان الخطأ لا ياتى اذا ترك الخطأ او
 ارتكب خطأ كان الخطأ لم يتوجه ولهذا استثنى الله تعالى الخطأ من الخطأ فقال وما كان
 لمؤمن ان يقتل الا خطأ وما كان للحريم وقد استثنى منه ما يكون خطأ مثله في حكم المباح
 في حق الفاعل ولهذا لا ياتى اذ لم يكن خطأ عن تهاوى فالحجب بل كان خطأ بعد تحري الاصابة
 وهذا لان الخطأ حجة من قصد فعلا على تحري الصواب فاحط فوقع غير صواب
 بل قصد منه الى الخطأ ولهذا كان الخطأ ضد العدل فلهذا هو كالتاسي الذي لم يقصد ترك ما امر به
 بل ترك على تحري انه لم يوجب له لنسيانه المأمور به فصار تارك ما امر به فصار فاحدا
 ولهذا قلنا ان كلام الخطأ صحيح حكما ككلام العامد فان من الخطأ صحيحته ترجع الكفاية
 كمن العامد ونفسه من اراد ان يسبح فسبق لسانه بغيره وكذلك كالحق في الخطأ وطلقة
 وعقاة وكل ما لا يبطل الهزل لم يبطل بالخطأ لان الموجب لصحة الكلام شرعا قائم اصله مع الخطأ
 فاما السمع خطأ فلا ينبغي ان يلزم كما لا يلزم مع الهزل والركه وشرط الحار لنفسه لان
 الشرع نهي لزومه على التراضي بعد صحة المعاودة ولا رضا الا بعد قصد صحيح فاما اعتدله منا
 حكمه فلا شرط رضا فلا يبطل بعدم القصد كما لا يبطل باستثنا الخيار فان مستثنى الخيار غير راض
 بلزومه بنهي الخيار لنفسه فكان فوق الذي لم يرض وبقي الخيار بعدم الرضا لنفسه واذا سلم
 الشفعة خطأ بطلت شفعته لا بالتسليم فانه محط وغير راض به ولكن يترك الطلب كما لو سكت
 ولم يسلم ولهذا يلزم العاقل خطأ الفخارة والحرم الارث ولو سقط بالخطأ حرمة القتل
 اصلا لما لزم حكم القتل المحذور وكذلك الكره بمنزلة الخطأ او دونه لان المكروه
 محاربا فحله قاصدا ياه لانه عرفت الشرع فاختار اهونه عليه عن علم وقصد الا انه قصد
 فاسد لانه ما قصد اصابته مریدا اياه بل دفع الشرع عن نفسه فلهذا حكم الفساد بعدم القصد
 فلا يقع هدر او انا بطل به ما سئلوا لزمه بالرضا كالبيع والاحبار وما لا يلزم مع استثنا
 الخيار ومع الهزل واما من المكروه ونذره ونكاحه وطلقة وعقاة فلا زمة وكذلك
 الكلام مكرها في الصلوة سطلها وكذلك الاكل في الصوم مكرها او سبق الماء حلقه خطأ
 بنفسه وكذلك من ارتكب محظورا من

محظورات الحج مكرها او نخطئا لزمته الكفارة فان قيل اليس المكرة على القتل لا يقتل عنكم
ولا يضمن سببا وكان فعله هدر اقل من هدر حكم الفعل فان القصاص واجب لكن لم يحرم
على الفاعل كرها بحكم اعدام الفعل فيه بان جعل الله للذي علم عليه كانه مريض على يديه قتل
بيده انسانا على ما بيننا في موضعه ولذلك وجب على الذي اكرهه لان الفعل اضعف اليه حتى
انعدم الفعل لم تكن عدم حكمه بالمكره لكن بعدم الفعل كالموت بفعل بخبر كره فاما فعله
يستقيم ان يجعل المكرة المباشرة لانه لا يترفع عنه ويقتل عنه وسبق مقتضا عليه على ما
ليس موضع واذا بقي عليه وصار فاعلا لزمه حكمه الا ما يبطله الضرر قاله قوالا كلها
لا يمكن ان يجعل القتل عن كره الله فيها لان المراه اذا الرجل لا يمكنه التكلم بلسان غيره وكذا
الاكل والسرى ونحوها وام القتل فيمكن بغيره وكذلك الاكل فاب كلها والله اعلم
ولهذا قرن النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فقال رفع عن امتي الخطا والنسيان وما
استكرهوا عليه وام الجهل في الخطا والنسيان لان الجهل بالحق لا يكون الا الجهل
بدليله وسبب وجوبه فيكون له عراض عن اقامته لا عن قصد الحضيان والاعلان بل كما يكون
من الخطي والناسي ويكون لجاهل عا جوا حكما كالناسي فيكون الجهل عذرا بوجوه حكم الخطا
ولا يستقط الوجوب اصلا كالخطا والنسيان وله ذاقيل ان الجدا اذا عمل باحتياطه
في جادته لا نصر فيها عنده ثم بلغه نصر خلاف رايه لم يات على ما مضى لزمه تقضي ما مضى احتيا
ولو سقط اصلا بالجهل بالزمن النقص كما لو نزل النقص بعد رايه في زمن الوجوه وام
الحيف والرقا فانقول ان الحيف لا يوجب عجزا من ذهاب قدرة البدن او قدرة القلب
بعلمه وعقله ولكن يوجب عجزا حكيميا من حيث فوت شرط الا اذا من حيث الطهر عن دم الحيف
في حق الصوم او عدم الطهارة في حق الصلوة ونحوها فانه دون العجز الذي يوجب النوم فكان
القياس ان لا يستقط اصلا الوجوب بل يوجب حكمه الى حين القدرة الا ان تركت هذا القياس
في باب الصلوة فاستقطنا به الوجوب لشرع ورد فيه وذلك لاجل الحرج فان الحيف يصيبها
في كل شهر عادة والصلوات تنعقد في كل يوم فلو امرنا بالاعادة لتضاعف الوجوب عليها
وتحرجت في ذلك فسقط بسبب الحرج كما سقط بالحنون المحتد وبالصبا وهذه العلم محدودة
في حق الصوم فلم يستقط وكذا وجوب السماع في باب الصيام لا يستقط اذا كان الصوم عشرة
ايام او ثلثة وما يوجد عادة فلا حيف لانها لا تحرج في اقامه هذا الشرط واذا كان شهرين

100
سقط الوجوب اصلا لانها لا تحرج شهرين لا يحض فيها عادة الا نادرا او بعد اليأس وربما لا يبلغ
اليأس والنادر لا عبرة به فلو الزيناها الا عادة بسبب الحيف متبعا لم تحرجت اذ عجزت
فسقط الوجوب رفع الحرج والسرى من هذا القبيل لانه ربما سخر منه بشرط يحض
المجادات كالكنارات المائية فان ملك المار شرط لا دأبها وانه لا يملك المار مادام قفا
وكذلك وجوب الحج سقط عنه اصلا لاجدوم الراد والراحة فان الفقير الذي لا يملك
اذا ادى حياز وكان فر صا حله في العبد ولكن لاجدوم ملك المنافع التي تبادي الحج بها فانه عيا
بدنيته ومنافعه صارت لمولاه الا ما استثنى الله تعالى في باب الصوم والصلوة ولم يستثن
في باب الحج لانه لا وجوب بل اذ ولا راحة ولما لم يستثن عارت للمولى ولا نفود اليه بملك
المولى كما لا يملك منافع غيره ولا ساير الاموال بملك المولى فلا يصح الا انما من المولى كالا
يصح الفقير بمال المولى ولذلك سقط بالرق اجماعه نكاح الرابع من النساء الى النصف
وكذا الخرد التي تحمل النصف تنصف وكذلك الحرة والطلقات وحق الفسخ
ونحوها وسقط الولاء وما بيني على الولاء من الارث والشهادة فان قال قائل
فالقتر قتر فامس لم تذكره قلنا ان الكفر ليس عمله الا عذار لم انه غير مستقط
للخطاب عنده اهل الظلم وهو مذهب السافقي رحمه الله من الفقهاء ومذهب عامة سلفنا
من اهل العراق لان الكفر راس الحضي فلا يستفيد به خفة سقوط الخطاب كما لا يستفيد
بالسكروا الجمل اذا كان عن تقصير من قبله ولان النبي عليه السلام بحث الى الناس كافة فخطابه
يعمهم الا حيث خص بديل الا سري انهم لما طوبوا باحكامنا في المعاملات والحقوبات
والايمان فكل ذلك الجادات وقال الله تعالى حكاية عن اهل الجنة يتسألون عن المجرى
ما سلككم في سقر فالوالم نكل من المصلين فاجروا وانهم استوجبوا النار بترك الصلوة ولما
ذكرنا ان الانسان يصير اهلا لله لاجل عليه بالذمة والخطاب الا اذا بالعقد والكافر له
ذمة وله عقل مثل المسلم الا انهم لا يواحدون بالقضاء اذا اسلموا لان الله تعالى وعد لهم
المغفرة بقوله ان ينتهوا يخفروا ما قد سلف ترغيبا لايامهم في الايمان وقوله يخفروا
ما قد سلف دل على انهم كانوا مواخيرين به وانما يخفروا بالسلامة ومن يقول انهم
عبر عما طهر بقول انهم لم يكونوا مواخيرين فلا تصور المغفرة ولا معنى لما قال
ان الكافر عاجز لان عجزه بسبب كفره ولا خبر عذرا كعجز السلطان ولانه قادر على ان
يسلم فيصلي كالجانب عاجز في حال حياته ومخاطب لانه قادر على ان يسطر فيصلي

وقال شيخنا رحمه الله صلى الله عليه وآله ان الكفر يسقط الخطايا بالديانات من الشرائع التي قبل
السقوط في الجحيم وليس في الدنيا من استمر له المسائل منها
ان المرتداد اسلم لا يفتى في حياته لسقوط الوجوب عنه وعند الساقط في ربه الله تعالى
والثاني ان المسلم اذا صلى رجم ثم ارتد لم يمسح في الوضوء عندنا حتى يخرج من الصلاة
لان الخطاب انقطع بالردة فصار حال الاسلام ثانيا حال ابتداء الخطاب بعبادة الوقت
وعند الساقط لا يفتى لان الخطاب لم يسقط وقد ادى الواجب بالخطاب الاول الا ان شيئا
من هذه المسائل لا يدل على سقوط الوجوب فان المرتد كافر والله تعالى وعبد المحقرة
للكافر اذا اسلم وقال عليه السلام الاسلام لا يمسح ما قبله ولم يفصل واما اذا
كفر بعد ما صلى فانما لونه ثانيا لان الاول قد بطل بعبادة تعالى ومن يكفر بالله ما قد حبط
عمله فيصير ما مضى كصلوة اذها مع الكفر ومنهم من جعل هذه المسئلة فرعا لمسئلة
الايمان انه قول وعمل او قول بلا عمل فمن جعله قولا وعلا جعل الكلام الايمان وهو
مخاطبة الايمان فيكون مخاطبا بالعبادات ايضا ومن جعله قولا بلا عمل لم يخاطب بها
الا انه ساقط لان سائر المعاملات والحقوق ليست من الايمان بالله تعالى
والكافر مخاطب بها ابتداء لا يتبع الايمان وقد ذكر محمد بن الحسن رحمه الله ان من يرد بصوم
ثم ارتد ثم اسلم لم يلزمه قضاءه لان الشك في بطلان عبادة وانما اراد وجوبها لانه لم يوده بعد
ولما كان منافيا للوجوب وبعبارة نص الرواية بعبادة المذهب ولم ار لهذا القول حجة
بحمد علمها وقد فكرت في ذلك فلم ابل الا واحدا وهو ان الكافر ليس باهل لاداء
العبادة لان العبادة لا سميها ثواب الاخرة بحكم الله تعالى والكافر ليس باهل لحكم الله تعالى
على سبيل العقوبة كما لم يجعل العبد اهل للملك المار والمراة اهل للملك المتعة على الرجل بل
الحسن والنكاح ولما لم يكن من اهل هذا العمل لم يكن من اهل الخطاب بالعمل لان الخطاب بالعمل
للعمل كالعبد لا يخاطب بالعبادات المالية من الكفارات وغيرها وتبين هذا ان الكافر له
ذمة الجنة والعبادات من الجنة فاشبهه في حقه من الذمة له اصله من الهام كذمة الايمان
لانه يمسح به ذمة الجنة والكافر اهل ان يكتسبه فصم الخطاب باكتسابه فان قيل
هو من اهل الاسلام فانه تعالى خلقه على طلبة الاسلام منه قلنا لا يجوز ان يخاطب بنا
على طلبة الاسلام منه لانه في حاله ليس باهل لعمل ثواب عليه ولا اعطى للاسلام ماله
فقط حكم ماله بالاعداد له كما يلبس في المنى والرمم والطفل وسفاح كرم فان الكافر ماله

102
والاسلام صلة من الله تعالى وله عادة منهم بل العادة في الكافر التمسك به كالمسلم وانما
يخار الاسلام بادر كالكفر لمسلم بخار الكفر بادر وليس الكافر كالجنت فان الجنت
مخاطبة بالصلوة لانه اهل بنفسه لعمل ثواب عليه غير انه لا يصلح للصلوة لفقد شرطه
وهو الطهارة كما لا يصلح للصلوة مع استبدار الكعبة بخار فان هذا شرط لصحة الاداء
لا يصح به اهل لعمل ثواب عليه في الاخرة فصم الخطاب به على ان فعله بشرطه
قام الكافر فليس باهل لعمل ثواب عليه في الاخرة وبسبيله سبيل المولى بقول لعبد
اعتق عن نفسك عبدا او كفر عن نفسك بالمال يكون احوال من ملك المالك شرط للمصروف
بهذا الخطاب والعبد ليس باهل ملك المالك وبسبيله لقال لا خراعتك عنك عني
بالف فاعتق صح عنه لصحة الامرية لانه اهل للامانة الا انه قد شرط للمالك وهو
الملك فصم الامرية على ان يودي المأمورة بشرطه فان قيل العبد المادون والمالك
يشترى مصم منه ملك المالك وهو ليس باهل له فقلنا انما يصح على معنى ان المولى يقوم
مقامه في الملك او يفتى بنفسه بملكه ذلك السبيل اذا كان مكاتب ولا للعبد ضرب من ملك
ولذلك المكاتب على ما بينا في موضعه وهو ملك للتمتع بحكم ملكه ذلك المال بيد ان لم يملك رقبة
فلا يخلو في الاحوال كلها خطاب المملك صحى لا احد عند رجا المملك له او من يقوم مقامه
والكافر خلوا داه العبادة عن ثواب يكون له او اخيره على طريق القيام مقامه والاسباب
اذا حلت عن احكامها اختلفت حكمه في الايمان لانه من اهل ان يؤمن بالحال فيثاب عليه وكله
المعاملات لانه انما يخاطب بما يتاهاه لا سميها في حكمها وكله في الخصومات لانه اهل لاداء
عليه حتى لم يكن عندي خطاب للكفار بابتائهم في جوار الكفار لانه لا يخلو عن معنى العبادة واسما
الثواب كالعبد لا يخاطب بالكفر بالمال لانه ليس من اهل ملك المالك فامس الخواب
عن قولهم ان الكفر محصية ولا جعل عذرا لذلك ولستنا نسقط الخطايا مريحة ليكون سبيل
الحذر بل استقطنا الخطايا نعمة لكون سبيل المحصية واما قلنا استقط نعمة
لانه يسقط الخروج عن صلاحه للجنة وهذا نعمة فان قيل لا اذ لم يخاطب بها لم يواخذ
بقومها قلنا ان الخطاب لا لا لا لا لا ثم بالترك ولم يجز الصريح لمكان الاثم بالترك
على ان الكافر ترك الطاعات مستحله وكذلك في المعاصي مستحله فكون ذلك كفر اعلى كفر
وسرد اد الحقوق بذلك كله على انه ان لم يكن من اهل فعل العبادة لانه من اهل الجنة
فلم يخاطب به من اهل المحصية

التي هي سبب النار يستقيم اسما للخطاة في حقها ولهذا تجدهم على المعاصي والدين
وهي عقوبة ولا يخرجهم انفسهم بالفرغ من اهل البيت في الحاد الا انهم عليهم فوق
تركهم ما يلزمهم بالخطاب فلا يكون فيه خفة كالذي يقتل نفسه لا يواخذ بها نفوته من
العبادات بعده وان كان القتل محصية لان الله في قتله نفسه يرى على ذلك كله ومحسني
قول الله تعالى لم نك من المصلين اي المسلمين فسمى الاسلام باسم شريعة منه كما يسمى
الصلاة باسم الركوع والسجود ولا يهتم لم يكونوا من المصلين مستحلين وبهذا يواخذون ولا لا
نسقط الخطاب بالكفر والكلال فوجب لفقد الشرط الذي يصح معه الخطاب وهو الالهية
لحكمه وهذا كما لا يخاطب بعد ما قتل نفسه والذي يدل عليه ان هذه الاعمال للفكاك
عن قيد الا يستعبد كما في الكتابة يودي به الجسد للفكاك عن قيد الرق وقبل الايمان بالله
لا يتصور منه اعمال معلوم بها الفكاك وتخلو بنفسه الايمان الفكاك او سبب عقد الفكاك
فاسقام الخطاب بالايمان دون الاعمال الا ترى ان المولى يستقيم منه خطاب الجسد بعد
الكتابة ولا يستقيم الخطاب باءمال الكتابة لان ما لا معلوم به الفكاك لا يتصور قبل العقد
وعقد معلوم به الفكاك يتصور مع الرق ثم سقوط المطالبة بما لا معلوم به الفكاك عن الجسد
الذي لا يكون فيه اذا قتل المطالبة المكاتب بما لا الكتابة لان ما تحت سقوط هذه المطالبة
من الرق فوق هذه المطالبة وما تحت المطالبة بالكتابة من الحاقق النفع الذي فيه
فوق نفع سقوط المطالبة فمصر عند اعتبار العاقبة والمعنى بوجوب الخطاب باءمال الكتابة
ضرب كرامة وكان من تعاطى امور الدنيا بطريق شرع الدواء للريض في مقابلته مريض لم يضر
للاولاء فلم يستقل فلا يكون خطاب المريف الذي يورث شفاؤه لبعضى الدواء تشديدا ولا سقوط
الخطاب عن الذي لا يورث شفاؤه بخفف امتي توكل في معنى السقوط والثبوت بل كان السقوط
شده لانه يسقط لياش الطبيب عن حياته وكاين المنية امر من كسر الدواء والذي هو طيب
بالدواء خوطب للشفا ومراة الدواء تسقط متى قوتل بخلاوة الشفاء فعلى هذا الكاين
خطاب الله تعالى عنه بالعبادات لياش عن الجنة على كفره وخوطب المؤمن لا سحما والجنة
وشدة النار فوق ثقل الخطاب وراحة الجنة فوق راحة سقوط الخطاب وهذا
كما يسقط عن الكفار خطاب الايمان بعد البعث اذ لم يبق لقبيل منهم اذا اجابوا ولم يكن ذلك
للسقوط بخفف بل تنكيلا وهذا كما لا يخاطب اليهايم والجمادات وليس ذلك لارادة المحقق

الخطاب
الالهية

علمها بل لانها ليست باهل فكانت للاهانة ولهذا قال علماءنا رحمهم الله ان من صلى
فرض الوسم ارتد ثم اسلم في الوقت اعاد الفرض وكذلك يجدي ان كان حج قبل الردة
لان الردة صار غير اهل والعبادة كما لا تصح الا من اهل لا تبقى لغير اهل كملك المال للمالك
بشيء الجسد يبقى لمن استرق وكذلك ملك الاربع من النساء وكما لا يشهد للعبد لا يبقى له اذا
استرق ولا يخرج مع هذا كله لم يجد الكفر عذرا فيما بيننا لانه ليس جملة الا عذار والخطاب
ما يسقط به بخفف فاما سائر الاعذار فيما يكون باقات اصلية جبلية او شرعية
فاسقام ان يكون سبب بخفف وبالله التوفيق **القول في المحج العقليه**
قد اجمع العقلاء على اصابة المطلوبات للغيبة عن الجواسر بدلائل العقول كاجابهم
على اصابة الحاضر بالحواش حتى انك لا تكاد تجد احدا خاليا عن الاستدلال لمخالجه براهين
عمله وحتى لم يكن المحج السمجية حجة الا باستدلال عقلي ما يقع الفرق بين المجزئة والمخرقة
والنبي والمفتي الا بنظر عن عقل وكذلك خوف النار مرة ببصره ومرة بخاها مستدلا
عليها بعقل لا طريق للحلم الا طريق الحواش او الاستدلال بنظر عقلي في المحسوس لما
غار عنها وانما احتجوا بهذا فقال بعضهم لا يجوز في الله تعالى المجرد دلائل
الحقول حتى يتايد بالشرع وقال بعضهم يجوز وبجمل الاستدلال قبل الشرع
وقال بعضهم لا تسغل هذا لان الله تعالى لم يدعنا والعقول فلا معنى للاسغال
بشيء لم يثبت له وقال علماءنا رحمهم الله لا نقا تل من الكفار من لم يتلخه دعوة لهم سلام
الا بعد الدعوة وان قوتلوا او قتلوا لم يضر لهم شيء وقال السافعي رحمه الله نعم وقال
ايضا انهم يجذرون في الاخر فجلهم كاطفال المسلمين ولا يضر عن علمنا في المبسوط
الا ما ذكرنا من هدر الدماء وانه لا يدل على الزام الكفر بترك الاستدلال حكما فان المسلم
منهم عندنا هدر دمه مالم يحرر نفسه بدار الاسلام وقد قال علماءنا رحمهم الله
في الصبي اذا عقل واسلم صح اسلامه ولو لم يستدل بعقله ولم يجز كلمة الشهادة على
لسانه لم يحكم بكفره وان امتنع بعد الاستبصار بل كان في حكم المسلم مالم يبلغ واذا امتنع
بعد البلوغ كفر لان خطاب الشرع بالاداسا قط قبل البلوغ فصار محدورا وان عقل
واحتل مثله بعد البلوغ قبل ان يبلغه دعوة احد ولا يحكم بكفره بجمله بالله وعقله عن
الا استدلال بالآيات ويحكى عن ابي جعفر رحمه الله انه قال لا عذر لاحد في الجهل بالخالق
لما يرى في العالم من آيات الخلق

ولحق ان يكون المراد به بعد ما بال الله تعالى لا لا يتداه العقل فقد حكينا انهم عذروا الصبي
 لجهله والعهد بالبلوغ بغير شرع ولا ملزمة الا بعد السماع فاما الذين قالوا ان الله تعالى
 لا يجوز بدون الشرع فقد ذهبوا الى ان الفقه اجموعا على ان الله لا يجعل الله بعد
 الشرع ولو كان العقل حجة كافية لوجب قبل الشرع ولا نأمر العقل بمخالفين في اوقات
 القديم مع شدة تأملهم واشتهارهم بالحكمة ولا نفق على احد منهم اصحاب ما بين الشرع
 ولو كان العقل كفايه لما اختلفوا كما لم يختلف الانبياء عليهم السلام ومن سلك طريقهم
 واما الذين قالوا ان الكفاية تقع بالعقل فذهبوا الى ان ابراهيم عليه السلام قال الله
 اني اراك وقومك في صلاتهم لم يقل اوحي الي صبي ان العقل بنفسه ما يهدي وكذلك
 الله تعالى اجبر عن ابراهيم انه استدلال النجوم فحرف به به وكان حجة على ربه وقال
 وتلك حجتنا ابتناها ابراهيم على قومه وليس في الآية من باب الوحي ذكر وقال سبهم اياتنا
 في الآفاق وفي انفسهم حتى تبين لهم انه الحق ولم يقل سمعهم او يوحى اليهم وقال ومن يرجع
 مع الله الها اخرا له ان الله لم يقل بعد ما اوحى اليه او تلقته الدعوة فبين ان
 الحذر ينقطع بالعقل وحده ولو لم تكن كفاية المعرفة لما انقطع به العذر ولا المجزأة
 بعد الدعوة لا تحرف الا بدليل عقلي وايات الحديث في العالم ادل على الحديث من علامات
 المجزأة على انها من الله تعالى فلما كان العقل كفاية معرفة المجزأة والرسالة كان به كفاية
 معرفة الله من طريق الاولي **فصل** ولما ثبت ان العقل كفاية كان بنفسه
 حجة بدون الشرع ولزم العمل به كما يجب بالشرع وسائر الحجج اذا قامت والجواب عن
 قولهم ان الله تعالى لم يدعنا والعقول فان ذلك من اسرار رحمة اوليائنا بالحقول
 من انواع العبادات والحدود التي بها تتم الدين لو كان امر البعث والجزاء ما يشعل
 مع العقل وحده الا بعد تأمل فيه خرج محذورا لئلا يسهل ولا ايمان بدونه فكان حقا
 على الله تعالى بعث الرسل لبيان ما به تتم الدين للمعرفة الخالق وقال بعضهم بعث
 الرسل رحمة او نقول ان الله تعالى لم يدعنا ورسولا واحدا من اوله الى اخره والحجة كانت
 بالواحد كما بقي محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة ورب قوم بعث الله تعالى اليهم رسولا
 ولم يدعهم ورسولا واحدا ولم يدعنا الله تعالى البيان بآية واحدة بل ايات متكررة فلا يدل
 ان الآية الواحدة لم تكن كافية على اننا نصور المسئلة في جعل نشأ في شعبة من الجبل لم يسمع

من امر الرسل شيئا وبلغ مبلغ العقل والجواب عن قولهم لو كان العقل كفايه لما اختلف العقل فيه
 ان ذلك لا خلاف لاحد منهم في جهات الاستدلال كما اختلفوا بعد دعوى الرسل وكما اختلف
 الاطباء في الادوية فالمقتصر في اجتهاده لا يبال الحقيقة وكذلك الخالي يتعداها فاذا جاء الوحي
 والعصمة عن المنقصر والخلو صار الدين واحدا وكما اختلفوا في محرفة الرسل والحذر ينقطع
 بهم **فصل** واما الذين قالوا ان الله استدلال لا يجب قبل الشرع فاحتجوا
 بالشرع والعقل اما الشرع فلا استدلال ليس بحرف مع وجوبه شرعا فانه ساقط
 شرعا عن الطفل المجنون ومن لا يهدي اليه لانه ليس في وسعه تجاوز ذلك السقوط حال علم
 الشرع والهدى عالى الانسان وطرق الدين مخفية تحت غلبة الهوى وسام القلب بالعقل
 عن دليل العقل في تبيينه عن نوع العقل بل لا شرع خرج عظيم الثمر ما خرج الصبي الخاقل
 لسبب نقصان عقله لا ادراك ما يدركه البالغ من الخطاب المشرع وقد احسن الله تعالى
 ما لا يخرج في الدين فليز الخطاب ساقط عن الصبي وكذلك الاستدلال على الله تعالى مايات
 الحديث على ما مر فلو كان بعد البلوغ لانه يعرفه من احوال من حيث العقل الاستدلال
 العبادات كما سقطت بجزر الصبا سقطت بجزر الجهل عن اسلم في دار الحرب ولم يعلم
 بالعبادات واما اذا اعتقد انها اخر يكون كفرا من وصفه ربه بما لا يطلع به ولا يكون محذورا
 منه كالصبي اذا فعل ذلك على ما مر بيانه لانا اننا عذرنا به في جهله لسقوط وجوب الاستدلال عليه عنه
 ولا محذورية فيه كما عذرنا النائم والصبي فاما اعتقاد امره لا يكون الا بضر استدلال
 وحجة فلم يحذر فيما احدث من اعتقاده الا بحجة كما في حوال الصبي ولهذا صرح الاحتجاج من
 ابراهيم عليه السلام بما استدرك قبل الوحي والدليل على انه محذور وان ترك الاستدلال
 قول الله تعالى خيرا عن خزنة النار لا هلهما او لم تكن يا سيدي رسلكم بالبينات وفي موضع اخر
 خيرا عن نفسه الم ياتكم رسول منكم يقصون عليكم اياتي الآية فالرهم استجابه النار
 بالرسول لا بالحقول وحدها قال ذلك ان لم يكن ربكم مهلك القرى بظلم واهلها
 عافلون اجبروا الالهة قبل الرسل كان يكون ظمما وانهم معدودون لجهلهم وان
 عقلوا الولا تنبيه الرسل وقال وما كنا مخذلين حتى نبعث رسولا والحداب المطلق
 هو النار وقال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان حقا على الله تعالى
 بعث الرسل لقطع حجة الناس وقال اذا اخذ ربك من بني ادن من ظهورهم الى ان
 قال ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا



غافل عن ادبها انما اشرك ابونا من قبل ذلك تاديبه من بعدهم افتهلكتنا بما فعل المبطلون
فلولا انهم كانوا معذورين بسبب جهلهم والالام لم يكن قطع الحجة خطاب المستبرك انذارها
اعلامهم بذلك انما ولا في النفس هوها غالبية لانه لا عقل الا في الفطرة واذا حدث
حدث مخلوباه الا من شأ الله من الخواص اذا كان مخلوبا بقتل العبرة للراجع وبقي
الحكم على ما كان قبل العقل حتى يابيد العقل الوحي فيخرج على الهوى حيله فيجلب العمل
فلن يجوز في الحكمة الزام العمل حسا والحامل مخلوب بما لم يمنع حسا فذلك لا يحسن الزام العمل
بالحجة والحجة مخلوبة مدفوعة بعجزها واجرامها عن قولهم ان الشرع لا يعرف الا
بذلك عقلي فذلك لا يمكن انما يجب بالنظر في المعجزة وبعد دعوة الرسول بكلام لا يميل في
موجبه بحث يقق على موجبه اذا سمع سببه عقله بلا حرج نظر بمصدر ذلك الخطاب من حيثها
قلبه عن يوم الخفلة الى التامل فيما سمع اصدق ام كذب فاما الآية الدالة على الله تعالى
فما كنه لا يعرف ايات بالحواس وانما يعرف بالاستدلال ولا استدلال مع عقله القلب
والخفلة بخلاف الهوى والهوى مخلوق من الله تعالى فلا يلزمه الاستدلال بما لم يأت ما
ينتهي للنظر والاستدلال من امر محسوس وفي ذلك دعوة الانبياء عليهم السلام فصار هذا
القول قول ابن القوليين من التقصير والعلو فمقتصر من انكر معرفة الله تعالى بدلالة
العقول وحدها وغال من الزعم الاستدلال بالوحي ولم يجزده بخلاف الهوى وهو من الله تعالى
وقرب من الانصاف من قال ان الله تعالى يعرف بدلالة العقول وحدها ولكن لا غير
فعل الاستدلال لا يشترع والحقة بالصبي ونفس العقل لا يعرف من امره عقلت
وحاصت لتسع سنين وصبي عقله بلغ اربع عشرة سنة ونصف بل حال الصبي الحمل
من حاله البالغة فحيثما لتسع سنين الا ان هذا القول ضرب يقصير في ابلاغه
كثير من بلغ اشده وادرك غامضات امور الدنيا برايه وهي لا تبال الا بخد تامل ولم يعرف
لنفسه خالقا وانه نال بيدي العقل فانه لا يرى بنا الا عرف له بانينا ولا نقشا الا عرف
له ناقشا ولا صورة حماد الا عرف له مصورا وكلف يجز بعد رويته صور اجنه في جهله
بصورها واذا لم يجز ذلك بدان يقع المعرفة بعامل الصورة فقد تنبته بعقله للبطير بلزمه
من النظر فاسم به المعرفة واشبه تنبته بديقة عقله التنبه بدعوة النبي التي هو
كلام نص على التنبه وكلف شكر هذا والله تعالى حكيم عن الكفرة وليس سالتهم من خلقهم
لنعرض الله وكذا لا ينبغي

لا خلاف

نحن احدا من الكفار الا ونخبر عن الصانع وانما كفرهم كان بوصفهم الله بما لا يليق من الولد وغل
الا يدري نحوها ما حكم الله تعالى عنها والعبد منقطع عن مثله او كان الكفر بانكارهم البعث
للجزاء وكل ما في نفس المجهل بالصانع عز ذكره وكلف يجز واهل الجاه من قبل الاستحقاق
بالحجة بعد ما لا حجة له بل لا قبل فالبنا شاهد على الباني بل لا قبل في العقول الا لا سحفات
بالحجة فوق الخفلة عن سكر يقع بالخبر وان لم يجز به في هذا ادلى لخل لا حال
العقل لانه لا اول امره لا يقبته لما يقبته له اللبث الا لم يجد وخرج لبعض ان العقل
وقيام فترة حال الخفلة كالنائم الضعيف يقبته فلا يذرك الا اول امره ما يذكره بعد
مدته فاستقام ان يجزوه الله تعالى رحمة ثم قدر مدة العذر الى الله تعالى ما يعرف بالعقل
وكلامنا صريح بسلخة شرع على ان حيد الشرع بالبلوغ لبيان احكام الدنيا وكلامنا
في حق الاخر وانما يخلفان على ما بينا في باب الخطاب وصحة تصرفات الصبي ورويته
والدليل عليه قول الله تعالى اولم نعلمكم ما يذكركم من ذكر ولم يذكر الوحي وقال وحاكم
الندبر وقيل انه الشيب وقال اولم يفكر وافي انفسهم الا انه ولم يذكر الوحي بل عاينهم
على ترك التفكير وقال سنبرهم اياتنا الاية اخبرانه ببرهم الايات حتى يقين لهم ان الحق
مبين ان اللبس لا يقع الا لا سحفات بالحجة كما يكون بعد دعوة الرسل والحواس عن
احتجاجهم بقول الملائكة اولم تكذبكم رسلكم بالبينات انه كلام توبخ فيكون في
اظهر الامور واعلاها وادنىها واهلها في القرى في الدنيا لانه لا قرى في الاخرة وعذاب
الدنيا جزاء على كذب الرسل واجر له جزاء نعمة على الكفر على ما بينا في مسلكه من المنة
ونحوها ولا ناسميه غافلا بسبب فقد الحجة والذي هم عقله غير فاقد الحجة على ما بينا
وقوله تعالى لئن لم يكون للناس على الله حجة بعد الرسل اي حجة يقال لا حجة قبل
وايه اعلم وكذلك انه اخذ المساق لقطع حجة تعالى على حسن الظن بحاله لا على تقدير
انه حجة تقبل منه وايه اعلم وبذلك قوله تعالى يظلم اي يظلم من الكفرة اي لم يهلكهم
نظلمهم حتى ارسلنا الرسل فظهر تعنتهم ولو اهلكنا الكافر عدلا لكانا امهلا الى حين
الرسل فضلا وهذا لا يدل على خروج عذاب الاخرة اي اخبرنا عنهم العذاب الى بعث الرسل
بالكبر اعلمهم كما جعلناه بعد الحساب والشهود **القول في اقسام**
دلائل العقل الموجبه منها ما يدل على بديهة العقول لحدث العالم
ودلالة البناء على الباني ومنها

ما لا يكون لاله الا بعد تأمل ونظر كدلالة العالم على صانع هو الله جل وعز ولهذا أصله
الحق في ذلك لا خلاف في استئصال النظر ولم يحل في حد العالم المحسوس وجوب
القول باني البتة ومنه ما لا يكون لاله الا بتجربه كعقوبة الاله دويه والاعذية ولكن
اذا دق المطلوب اختلف فيه للشبهة ومنه ما لا يكون لاله الا بمعونه المحسوس كالتجسس على
الطرق والجبال في الاماكن حتى يراك اليها في العقلة في هذه المعرفة لمشاركها ايانا فيها
ما لا يجوز ان وبابه الوفاق **القول في مباحات العقول**
الحياة الدنيا لا للدين قطعا واحب القول بالباحة ان هذه المباحات قطعا اربعة اقسام
فكل ما يقوم به النفس من حب النفس في الكمال والشرب بقدر ما لا يفي بدونه فيحس ان يكون
مباحا اصله وفعله ما يدفع عن نفسه اسباب التلف من اوقات خارجة وفعله ما يقوم
به الجنس نحو الجماع وفعله ما تقوم به التربية بعد الوجود من نحو الحضانه الى ان يستغنى
وهذا ان العقل يستحسن السعي لا بقاء نفسه بعد الامكان فالبقاء راس المال لا يدل
سواء خيرا في هلاكه والبقاء فيما يجلب له القوى التي فيها حياته وفيما يدفع عنه ما يقطع
عليه حياته بعد وجوب العمل فلا بد ان يقال في حتمها وادنى درجات الحسنى ان يقال
بابا حتمها له ليفعله وكذلك فعل ما يتفرع عنه من مقيده لانه لا يمكن السعي لا بقاءه
بعدموته الا بتفرعه والعقل يستحسن السعي للبقاء بقدر الممكن ثم السعي لحضانه لان
قوامه بدموته بفرعه فلهذا يفرعه ما لم يفرعه لنفسه ما لم يستغن عن نفسه
ولهذا ركب الله تعالى في الطباع دواعي الهائم من الشهوات وغيرها حتى شاركت
الهائم العقل في فعل هذه الامور بحكم الطباع ولا نال ما وجدنا هذا مما يدعو اليه الطبع
والطباع راس مال الحياة فلم يجز القول بحرقه ودواعيها الا بعرض تغيير حكم الحال فصارت
الباحة اصلا والحرمة عارضة الا ان ما جعل حقا لنا في الوجوب علينا فلهذا ذكر وصفنا
بالباحة ولهذا لم نبح الذي وان كان التماس له اكثر لان التربية في بني آدم اكثر ما يكون
بالرجال حتى كان يفسد النساء على الرجال وكذلك عفت الاولاد وسرها والا بيا يستهون بالذي
نفوس تربيه الرجال والنساء لا يمكن ان يفسد موضع الاولاد وسقطع البسمل الا مادرا
ويذكر عليه ان شهوة الجماع مخلوقة والخلق اخبر حكمه عيشة ولا حكمه الا في الانقضاء لما فيه
من البلى وشفا الضرر في كنف نفسه عن ذلك طاعة لربه شار عليه كما يجب عن البري
فكون الحكمة امرا من امور الافرء وكل ما في الحكمة الحاجلة قبل ان ياتي امر الدين والآخره
ولا يكلف عن انقض الشهوة بعد

بعد الحاجة اليه ضررا ومكروها فلا يجب عليها الا بدليل لمنها تنعاف في عاقبة التحلست
ان لا باحة اصلا والحرمة بدليل عارض والله اعلم **القول في موجبات العقول**
ونعني بالوجوب الوجوب في الذم حقا لله تعالى لوقوعه علينا لا وجوب الاداء
والفعل الى الله تعالى بعد ذكرنا ان الاداء واجب قبل السمع هذه الواجبات اربعة
معرفة نفسه بالعبودية ومعرفة الله تعالى بالالهوية ومعرفة العبد للابن الى
حين الموت بطاعة الله على اتمه ونواهيته للجنس الوفاق ومعرفة الدنيا وما فيها للعبيد
من المسلمين لضرب نفع يعود اليهم فيها ونعني بوجوب العقل ما دل عليه العقل وطعا اذا استد
به العبد الا ان ما يكون منه دينيا يجب فعله لله تعالى لانه مبتلي به وما يجب للحيرة الدنيا فلا
نصفه بالوجوب عليه نحو الدنيا لانه فيها كاليهايم وانما فارقناها في حق الدين فلهذا بينا
الباب الاول على ايات الا باحة وطعا وها هنا على الوجوب وقد يعال بالوجوب
الباب الاول للدين ايضا اذ كان مقام البدن ما يقوم به الحيرة الدنيا والله اعلم فحجب الاكل
والشراب دينا وكذلك الشفسي والتحس عن شر الاعداء وشر البرد والحر ولو ترك حتى تلتئم
فامس الجماعة فخط الدين فيه بقا الجنس الى يوم القيامة لان الله تعالى حكم بقاءه الى تلك المدة
وعلمه بالجماع وفرض علينا دينا السعي لا قامة حكم الله فانه لا تبدل الحكمة غير ان هذا الحكم
يتاوى بجماع البعض فلم يجب على كل واحد بخلاف الاكل فان الله تعالى حكم سقا كل شخص الى
حين يعلق باكله لا ما كل غيره فتعنى كل شخص لوجوب الاكل عليه دينا وطبعنا انما قلنا
ان هذه الاحكام الاربعة واجبة بالعقل دينا لله تعالى اما معرفة نفسه بالعبودية لان
قوامه باجماع والاجتماع عرض يضاد القدم فلهذا القول على نفسه بالحدوث ثم يرى نفسه
بقوته محانة ما اصاب مع شدة حرصه على مساكه وقوته اغراضه ما يطلب مع شدة غميه
على الاصابة ويجد نفسه يعيش لما يستر له من قوت يخرج من الارض ليلاء وطباع
ليست في يده فيعلم انه مقدور عليه وله واذا علم هذه الاوصاف علم انه مملوك لان
المملوك لخته ما قهر بيده الاستيلاء وانتهى به بالكون والانشاء واذا عرف انه مملوك عرف
انه عبد لان العبد اسم خاص للمملوك من العقلاء والصالح لفعل العبادات وهو صالح لها
ومملوك واذا علم نفسه بهذه الصفات عرف ربه ضرورة لان كونه محدثا لا يخلو عن محدث
وكونه مقدورا عليه لا ينفك عن قادر فالمصروب لا يخلو عن صارب وكونه مملوكا لا يخلو عن
مالك وكونه عبدا لا يخلو عن مجود فان العبد اسم لمن خلق للعبادة ولا بد للعبادة من
معبود والاله لغة اسم لمن يستحق

العبادة ولهذا سميت العرب الاصنام الهة فيعرف بضرورة هذه الصفات التي ظهرت
 عليه من حيث لا يشكر فيه ان له الهاما لكاقدرا خلتا وله افعال التي صلى الله عليه وسلم
 من عرق نفسه عرف به واذا عرف انه خلق لعبادة ربه ولا يجوز في الحكمة خلوه الصنع
 عن عاقبة عبيد، وعاقبة الصنع لدى العقلاء احرامه من فائدة يعود اليهم من جلب نفع او دفع ضرر
 او ظهور للمغالل بعظيمه وحلا له وكرمه وصفاته الحسني للكل الصنع لدى غيره وبغالي الله عن
 الحكمة الاولى فان الله تعالى عن العالمين مخففت الاخرى وهي ظهور عظمته وقيام الشاء
 واحكامهم اياه بالاحسان اليهم ولما وجد ان يكون الخلق لهذه الحكمة وهو ان يعرفوه ويشكروه
 به وحدنا الناس من شاكر وكافر علمنا ان الله تعالى خلقهم ليعبدوه بامرهم اياهم على ذلك لا
 غير وقد جعلهم محار من الاجابة مبتلين بسهوات مخلوبة مركبة فيهم تصدقهم عن الاجابة
 ولا ان الاجابة بدون من انفسهم في افعالهم هذا الاختيار ضرورة ومحدود في انفسهم ما
 يصدرهم عن طاعة الله ضرورة ويدعوهم الى خلافتها وفي ذلك ما نفوت هذه العاقبة وفوت
 العاقبة من الصنع دليل على عجز الصانع وتعالى الله عن ذلك فاعلمنا ان خلقه وجود الطاعة بالا اختيار
 من العبيد مع خلق الله تعالى الهوى والشهوات الصادقة عن الاجابة كان الحكمة اخرى وهي وقوعهم
 الطاعة بلا فوات وهو ان خلقهم لهذه الاعمال ليجازيهم عليها بوفاء اعمالهم الاحسان
 بالاحسان والسبب بالسبب وما كان يجب الجزاء مع الجبر فالفعل الجبر غير مضاف اليه بل
 الى الذي اجبره فكان الدار نصير دارا واحدة وهي الدنيا فكان اسم للعبيد من الله تعالى نعم
 لكونهم مبتلين بالعبادة واللفظ عن اصفا الشهوة مصروف تحت الامر والنهي وكان لا يصفو
 عن الشهوة عليهم بصفاته الله تعالى فالله تعالى انما هاهنا ما فيها ايات قاهرة للخلق على المعرفة
 لان الله تعالى صفتين عدل وقيل ولو كان الخلق على سبيل لا يكون فيها ما يصدر فاعن الطاعة
 فكان لا تقع من انقصته والله تعالى لا يجرب احدا ابتداء فكان لا يعرف صفة عدله بدلالة
 صنيعة وصفاته الله ما وجد القول بان لا يبل صنيعة عليها فخلق الخلق على هذا الوصف
 لنصر الناس من شاكر وكافر ليجازيهم على ذلك في دار اخرى ذات ايات قاهرة لا يفتي بها احد
 منكرا الرب عاصيا لامره جاهلا بصفاته بدلالة لا تصنع لحصول العاقبة المطلوبة من المعرفة
 والطاعة بابا رصنع معرفة اهل الجنة بصفه احسانه ما اثار صنيعة مكانهم واهل النار بصفه
 عدله وغضبه وانقامه بابا رصنع مكانهم منكون المعرفة بجميع صفاته ما بلغ اسباب المعرفة
 تعالى الله من حكمه لا يحاط بحكمته ولما وجب القول بدار الجزاء على هذه الاعمال وجب القول
 بالخلود والبقاء الا اننا ابتنا هذا البرهان

لان تها الحكمة المطلوبة من الصنع فيه وكان الخلق بدونه عشا فلم يجز ان يفوت صفة عشا
 الا ترى في الشاهد كما لا نفوت العاقبة المطلوبة مع الصنع عن الصانع الا بحجته كذلك
 لا نفوت بعد الوجود الا بحجته وبغالي الله عن ذلك وبذلك نطق كتاب الله تعالى وما خلقت
 الخلق الا لنسلا ليعبدون وقال ان احسبتم انما خلقتكم عبثا وانكم اليها لا ترجعون اي
 حسبت انما عبثنا بخلقكم فني صفة العبث بحكم الرجوع اليه فينتز ان لا يجوز ان يكون الربا
 بلا دار جزاء وقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا
 الصالحات الاية فينتز ان الشورية من المؤمن والكافر حكم سبي والمؤمن والكافر سوا في حكمه ط
 الدنيا واخبر الله سبحانه وتعالى انه غير حق والله تعالى خلقه حق واخبر ان الحق في المحارة
 على قاف العمل وقال اننا عرضنا الامانة على السموات والارض الاية فاجبر ان الامانة
 حملها عن اختيار لاحاقه تعذيب المشركين ومخفرة المؤمنين وهما في دار اخرى للجزاء
 وقال خلق الموت والحياة ليسلككم اياكم احسن عملا وقال وليبلي الله ما في صدوركم
 والابتلاء لا يتصور الا بفعل يكون المانع لاختياره وقال الله تعالى من حكايه عام الا بيان
 امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون الى قوله عفو انك ربنا واليك المصير فبين
 انه لا نعمة الا بالمصير اليه وليس النعمة بالفتا ولما بد ان الصنع من الله تعالى لا يجوز الا
 لاحاقه الاستبعاد للجزاء وما سوى الانسان المحسوسات لا يصلح للعبادة ولم ياطبوا
 بها علم انهم خلقوا القايذة فخلق منهم او ضرير دفع بهم وتعالى الله عن ذلك وجعل الله خلقها ليعود
 ضرب هذه القايذة الى عبيد المبتلي بعبادته فانه حسن الشاهد فعل شي لعايد بعبادته
 او الى عبده وبذلك نطق الكتاب فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا لله وقال
 وسخر لكم الليل والنهار والسموات والارض فخرجنا به من الثمرات وراق لكم وقال
 فانبتنا به جدائق ذات بهجة وقال وهو الذي سخر لكم البحر لما كلوا منه لحا الاية
 الى ايات كثيرة وبالله التوفيق **المحرمات العقلية** في محرمات العقل قطعا للدنيا
 هذه المحرمات اربعة المحرمات الظلم والعبث والسفاهة اما الظلم فانه يكون
 بترك الاستدلال بنور عقله والحاقل بار كيفه العقل لا ليقف به على مطالع غايبة
 لا مثال بالحواس وبه غلب ما في البير والبحر وسخرها وادعى لنفسه كل شي منها فحق لم
 يستدل بنور عقله لم يبل شيئا مما فتنى لنفسه من هذه المطالب فيحرم عليه بالعقل
 ما نفوت به اعراض العقل كما يحرم به ترك الاكل الذي فيه حياته وكما يحرم بالعقل
 ترك النظر بالعين عند ارادة المشي

الموضع احتاج اليه والحقا السراج ليلامع ارادة السلوك في مضائق الاستدلال بها الاسراج
ولما حرم الجهاد قطعاً حرم الظلم من طريق الاولى لان الظلم لنفسه وضع الشيء في غير
موضعه فصار فعله فعل جاهل بعد المعرفة فكون الظلم مكابرة لما راي يورعه فله
والاول ترك الدورية كالذي لم يفتح عينه حتى وقع في بئر ففتح منه ذلك الذي فتح في بئر
م اوقع نفسه فيها قصداً كان الفعل منه اقبح ومثاله من باب الشرع من بلغه الدعوة
والهجرة فلم يات بها ففكر كان فيجاء الذي ياتل ويعرف ورد فيها كان اقبح فحوك في
البليس وفزعون حيث محدودا واستيقفت انفسهم ظلماً واماً العيش فحرام عقلاً
لانه اسم لفعل مخلوع عن الفايده لان نفس الفعل وان قل ففعله اذني مشقة فلا يتحمل
عقله الا لفائدة اولي منها والسفاهة اسم لما يوجب مضرة فكان اقبح من الاول
لوجود معنى الا وفيه من خرب الفايده وزياد ضرر فكان السفاهة من العيش
كالظلم من الجهل ففي الجهاد العيش حرمان الفايده وفي الظلم والسفاهة فتح القاعدة
القول في محرمات العقل قطعاً للدين هذه
المحرمات اربعة الايمان بالطاغوت وكون الحلول للحياة الدنيا واقضا الشهوات
والانكار بالصانع جل جلاله والانكار بالبعث للحياة هذه محرمات لفتح فيها لا
لانهما اضداد الواجبات التي مر ذكرها في باب موجبات العقل للدين ام الايمان
بالطاغوت فانه اسم لما عيّد دون الله سبحانه وتعالى او سمي قديماً دون ادوا على حسب
احلاف المشركين والمحدثين ذلك لان ملاذون الله تعالى لا يخلو عن صفات الحديث كما هو في
نفسه لا مخلوعه فلما حرم على نفسه القول بانه الله المحبود فليحرم القول به لغيره
من طريق الاولى والى هذا اشار الله سبحانه وتعالى فقال ان الذين يدعون من دون الله
عباداً مثلكم يعني من صشاها مخلوقة ثم قال لا بل دونكم معال الله ارجل مشرورها
الاية واماً القول بان الدنيا مخلوقة لا فضا الشهوات فحرام لانك كما لا تجد نفسك
ومن دون الله الا وامارات الحديث فيه ظاهرة فلا تجد شهوة الامشوبة بما لا يشتهي
فان الحياة راس مال الحي وقد استل على الحي بالموت والشهوة شهواتان سهوه بطون وشهوة
فخرج وما سراها انتاع في خواخه وشهوة البطن في الاكل والاكل لا ينال اصله الا
لضرب كسب ويحتاج بعده الى فضا الحاجة التي لو تامل في قبحه ما باشر العاقل سببه
مع الامكان بدونه الا ترى ان الاكل الاخرة كيف يخلو عن الكسب عن فضا الحاجة لما
كان لا فضا الشهوة والجماع لا

شأنه

سألا الا يطلب وغريته لم لا يفي الشهوة الا بدهاب القوة وقد نقصنا الكلام فيه
في كتاب الاحكام الا قصي حتى حلق جماع الاخرة عن طلب السبب من الاموال التي وفرتها
ضعفه فيحرم القول بانه خلق لا فضا الشهوات فيها ولا ينال شهوة خالته
عما لا يشتهي واماً الكفر بالله فحرام لانه من حيث عرف نفسه محلوها عرف
الله تعالى خالقه والمنع عليه والكفر من انعم عليه حرام لانه من فعل اللسان لم يرد
من اجسني اليه فكون كذبا وظلما وسفها فقد وضع الشيء في غير موضعه ولما حرم
الكفر بالله حرم انكار البعث للجزالة خلق الدنيا بدون البعث للجزا عشت من الله تعالى
على ما مر ووصف الله سبحانه وتعالى بالبعث كذب عليه كاللغو كذب على الله تعالى فكانا
بابا واحداً وبالله التوفيق **القول في مباحات العقول الجائزة للدنيا**
هذه المباحات اربعة انقسام ونعني بالجائزة يجوز ان يكون مباحا عمله ولا يجب حتى يجوز
القول بحرمته اذا قام دليل الحرمة شرعا او عقلا فاما الانقسام فهو مباشرة
اسباب البقا فوق ما يدفع به الضرورة وجمع المال فوق الحاجة من نوع واحد او انواع
كلها والتشرب بانواع ما يتجمل به على وجه لا سعلوبه القوام والجماع لا لطلب الولد او فوق
ما يلقي به للولد من النساء فلهذا اباحات غير واجبة بالعقول ولهذا حرم الشرع
بالبحر منها مرة والا باحة اخرى وقد مر ان موجبات للعقول لا يرد الشرع خلاها لان
الشرع والعقل حمان الله سبحانه وتعالى على عباده وحججه الله تعالى ما يرد ولا يتناقض
فحجج الشرع بالبحر دليل على ان العقل جواز تحريمه وكما ان الاباحة لظاهر دليل العقل
ان لا يكون دليله لا لقاطع دليل كالعقل دليل القياس حيا يزجوز وورد الشرع كله
فيبطل وجدا حلف العلماء رحمهم الله في حكم هذه الانقسام لمجرد العقول فالك
بعضهم لا تستعمل بها لان الله تعالى لم يدعنا والعقول قال بعضهم بالحكمة حتى يشك
الا باحة دليل شرعي وقال بعضهم بالوقف وقال علماء وناوهم الله بالا باحة
حتى يعوم دليل الحظر ام القول الاول فقد مضى واماً الثاني فنقول ان الاشياء
عبد الله والدنيا كلها لله سبحانه وتعالى والاصل في ملك الخير حرمة التنازل حتى يبيح المالك
وكما في عبادة معناه ولا دليل فيما ورا ما سعلوبه اصل البقا من حيث الضرورة وضرورة
الحاجة كاستسجحة فبقى ما وراها تحت الحرمة واماً الثالث فنقول ان دليل العقل

فيها محمل للاباحة والخطورة هذا جاء الشرع بالخطورة وبالا باحة اخرى الشرع
 لا ياتي بخالفه دلالة العمل وقد يسر به ما يدل عليه العقل ما كان قد لحق قبل البسرع العمل
 التاملا ولا احتمال ليل العقل او للتعارض لذة الا صوب عند الله تعالى والقول
 الرابع قول علمائنا رحمهم الله والحجة فيه ما ذكرنا من الايات المبينة انها خلقت لنا
 ولما ذكرنا ان العقل لهذه الحكمة عشت على الله عن ذلك دليل ان الله تعالى ما حرم
 شيئا من انواع هذه المتناولات الا المصالح نحو الدنيا في الحرمة حرم الله الرزق لما فيه
 ضياع النسل لعدم التزويج في ذلك وحرم الاسراف في الاكل لما فيه من الضرر
 ونقص المال لما فيه من السفة وحرم الخمر لما فيه من نقص العقل والصد عن
 ذكر الله وافعال المجائز وحرم القمار لما فيه من البغضاء والعداوة وفساد الاموال
 وحرم الخنزير لما في اكله من عذوي طبعه الى الاكل وكذلك سائر السباع الناهية
 وحرم ما حرم باسم الحبايث ليدلنا على حكمه التحريم انه ما حرم على سبيل الابلا بالبحر
 لكن حتى لا يجدوا بينا الخبيث الذي فيها اباح عند الضرورة لان ضرر الهلاك
 فوق ضرر عذوي الخبيث ونقصان العقل بالحرارة الزائدة لا يتصور فيه ضرورة
 فملكه ولا نه حرم لصلاح النسل وحققهم مثل حقه فلا يستقط حقه حقه كما اذا اكره
 على القتل ولو كان التحريم لحوائه تعالى لما سقط لضرورة بنا حرمة الكفر وحرمة
 الفطر عن الصوم فانه وان هدر بالقتل لم يستقط الحرمة حتى اذا صبر فقتل كان ما حرم
 لان الحرمة ببسحقه سبحانه وتعالى فلم تستقط لاحتياضا في طاعة الله تعالى بالانبياء
 عما حرمه عليه ولو هدد على اكل الميتة بالقتل فصر حتى قتل انتم لان الصلاح لما يعين
 في تناول سقطت الحرمة لانها سبب لما في منها من الصلاح فلما تبطل الصلاح وصارت
 الاباحة سقطت الحرمة ولما سقطت الحرمة لم يكن الامتناع طاعة لله تعالى فصار بالامتناع
 موقعا لنفسه في هلكة لا على سبيل طاعة الله فاحذبه فبطل التحريم من الله سبحانه
 وتعالى كان على سبيل نهي الطبيب المريض عن بعض الاغذية لصلاح المريض الامتناع عنه
 بحاله لم يبيحه له اذا صار الصلاح في تناول والهي عن شرب الدواء في بعض الاحوال
 والاغذية في البعض من غير تبدل حال المستور في نفسه بل تبدل حال التشارب وقد
 يبيح الطبيب شيئا لا يبيح لغيره مع اننا وخالها وان كان لها جميعا صلاح في تناول

ندراها

لان الصلاح في الكف انتم فنبه عن تناول احدهما لنظيره زيادة عنايه بكانه وان كان تناول
 صالحا والذي حلت على ان التحريم من هذا الطريق وان الاصل هو الاباحة قول الله تعالى
 قل لا اجد فيها اوحي الى محرمات الاية فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حاجته بل دليل
 على التحريم من طريق الشرع وعدم الدليل لا يكون حجة لله بجهة تعلم ان الاباحة قولي حجة
 اصل ثابت بدليل العقل ظاهرا لا قطعاً وانه حجة بحسب العمل حتى يتبين الشرع ان
 الحق لا فذلك الظاهر الذي كان يحمله الدليل فيصير دليل الشرع كالمحقق لدليل العمل
 ويكون حكمه حكم الخاص يرد على العام فيبقى العام حجة فيما لم يرد الخاص فيه فامس الجواب
 عن قولهم ان العبد والديانة فهذا استدلال وانه لا يملك الخمر لا يحرم تناوله لمحي المساء ول
 بل صيانته كالمالك فان حقه للمالك يعود اليه من النابذة بملكه حتى اذا مات وصار تحت
 محتاج سقط ملكه ولما تبطل الملك الحاجة اليه في الجمل وجب الصيانة عليه حتى لا يضر بالاملا
 عليه فان الاضرار لم تكن من الخمر عن تناوله كما هي عن شتمه وسائر وجوه الاضرار
 الا ان يوجد اذنه فيباح لسقوط حقه باذنه وسقط معنى الضرر اذا جاز الرضا فان الاباحة
 احدى جهتي الضرر من المالك ولا يكون بانه من المالك ضرر بالحقة وامس المالك لله تعالى
 فليس يبيح من هذا الطريق تعالى الله عن ذلك بل لا نه خلقه وكونه وليس بحسب الصيانة عليه
 لرفع الضرر عنه تعالى الله عن ذلك بل خلقه الحكمة التي قلنا ها وذلك في ان يكون هذه الاشياء
 مخلوقة لغيره فمصر الاصل هو الاباحة كالمولى جعل شيئا ملكا لله فان الخطر الذي يكون
 من جهة المالك يرد بهذا الجعل او لما صارت هذه الاشياء بحسب الاضرار المالك يتناولها
 ولا يبيح بقاها اشياء من اموال الناس ما لا ينفع به من جهة تسميم قطرة ماء وعوفا
 وهذا القدر مباح التناول اذا وجدت ساقطة على الطريق فان قيل انما جعلت هذه
 الاشياء مخلوقة لنا حتى لا نحملوا الصنع عن الحاجة المحمودة وهذه الحكمة بسبب جعلها لنا
 من حيث يستدل بها على الصانع عن ذكره فليست احادية الاستدلال بها من صلا فابده
 الاستدلال بنفسه من حيث الاستدلال بامارات الحدث بل في المالك ما يوجب الشبهة ويدل
 على الاشياء حتى لم يحملها حكما في حدث الانسان وقال بعضهم بنفسه نفسه الى الحكمة بقدم
 العالم العلوي او الطبايع على حسب اخلاصهم الاستوى ان ابراهيم عليه السلام فيما حكى الله تعالى
 عنه من الاستدلال عليه لم يبدأ بنفسه فلم يقل انا رب ولم يشكك عليه حديثه ولم يكن ايضا
 مشككا على غيره اذ لو كان يراها لرب لا شكك عن غيره بامارات الحدث وبدا
 بدعوى الربوبية للنجم والقمر والعقش الاسكار

دار

كان على القوم قبال الاستكال بذكر امارات الخدث لنفع البراة عنها الى الله تعالى مسبب ان العابد
ما قلناه ولا حرة القبول لم جراساتها على الله تعالى على ما بينا ولا الحق هذه المخلوقات
انفسها لانه لا حق لها على ما بينا علم انها خلقت لنا فوجب الاباحة عامة لان بعض
سور الحكمة للمخلوق ان الحكمة ثابتة في ان خلقت لنا فوجب الاباحة بحكم انها خلقت لنا وبالله التوسل
القول في المشروعات الدينية الجائزة بالعقول
سوتها وسقوطها وظهور التناسخ فيها شرعا ولم يدم وجوبها وان اختلف العلماء في حكم
ولا لا العقول على هذه المشروعات الدينية لولا الشريعة على افعال اربعة فقال
قيلون الاستغفار لغوا لان الله سبحانه لم يدعنا والعقول لمجرد هذا وقال بعضهم هذه
المشروعات كلها تكون حسنة بالعقول لولا الشريعة لانزوي على صفة الحسن بدلالة العقل
وقال بعضهم اما العبادات فكما يجب داية لولا الشرع لا راحة عنها الا عند عدم
الامكان كالامان بالله تعالى وانما سوط الضرورة بالشرع تيسيرا والله وهب بعض الصلوات
واما العقوبات المحجلة فما وجبت الا شرعا والمجتار عندنا ان على العبد مجرد
العقل ان يؤمن بالله تعالى ويحفظ وجوب الطاعة على نفسه لله تعالى على امره ونواهيهم
وانه خلقه لعبادة لكنه يقف نفسه للبدار الى ما يأمره وينهاه من غير ان يقدم على شيء منه
بالاستباحة بحظما لله تعالى لا لفتح هذه المشروعات قبل الامر بل مع معرفه حسنها
بدلالة العقل وهو مذهب علمائنا رحمهم الله ولهذا كان يجب الرسل على الله تعالى
حقا واجبا ليجتنبهم الاقدام على العبادة والوقت للطاعة ضرب عبادة ما فيها مثل للعقل
وكان يلزم ذلك مجرد العقل مع اعتقاد انه مخلوق للعبادة المطلقة وانها محجلة وان الله تعالى
يسر له ذلك ام القول الاول فعلى ما مر واما الثاني فلا ان العبادة اسم لما حسن فعلها
في الشاهد بحظما للمجود صلواته اعتقاد فعلها على انها حسنة وباتي بها على هذا الوصف
فاما الواجب فلا يسب الا بالشرع واما الثالث فلا ان العبد لله تعالى نفسه ومنافعه
وقد علم بدلالة عقله انه مخلوق لعبادة فمصر صرف نفسه ومنافعه الى العبادة اصلا
دايا كماله الايمان الا اذا لم يمكنه واما الرابع فلا نقول انه ثابت بدلالة العقل
انه مخلوق لعبادة كما ثبت ان الدنيا مخلوقة له ملزمة اعتقاد وقف نفسه للعبادة كما يلزم
اعتقاد ان الدنيا خلقت لصالحه فاما اعتقاد معتاده في الشاهد فلا يأمورها الا بعد الامر
لان الاتسار به وان كان عبادة فاللف عنها هيبة واحتشاما الى ارباب عبادة ابلغ ايضا
فانه ما من فعل يكون عبادة الا وقفه ضرب بسوط

176
وطلب قرب منزله فان باس العبادات الصلوة وانها بمنزلة المناجاة مع الملك الشاهد وفي
المصير الى مكان مخلوقة الخدعة والمناجاة ضرب بسوط وطلب منزلة واقضا مراد شهوة
وكانت قرة عين رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلواته فلما كانت مستوتة مع الله تعالى
لم يقدم على ما له مجرد العقل وانصرف على مجرد ما عليه من وقف نفسه ولو غير الحركة حتى ياتيه
الامر ولها اذا قال علماءنا رحمهم الله ان الاصل في الدعوات والعبادات كفت اليد عن
الرفع الا حيث اذن وكفت البصر عن الشحوم وحفظ الصوت بالدعاء الا حيث اذن به
وبه نظر كتاب الله عز وجل ادعوا ربكم تضرعا وخفية فداخلك المومن الذين هم في صلواتهم خاشعون
والحكمة فيه انا عرفنا بدلالة العقل ان الله تعالى خلقنا لنؤمن به ونخبره كما نطوبه
كتاب الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وسائر الايات لكن العبادة محجلة
فجبري مجري خطاب الله تعالى اليها بالصلوة فما يلزم منها من امره بالصلوة بالوحي بل اليها
بل من امره بالعبادة الثابت بدلالة العقل فمراسل الاسلام التعظيم وهو الكف
عن كل فعل على اعتقاد الطاعة حتى ياتينا البيان مخافة ان يقع ما تصور عند احسن
في السن محسن مرفقي به تعالى بحظما لله تعالى الا ترى بعد الشرع كانت الصلوة بيلا
طهارة صبيحة ومكرهة في بعض الاوقات وترددت بدرجايرة وقاسده وهذا كما
قلنا في الدنيا انا نحملها بدلالة العقل مخلوقة لنا ولصريف صوابه تعود النسا ولكن الانساع
بحسن منها لغير منفعة لا يكون الا ببيان ان ملك الحسن يصلح لملك المنفعة غير ان الصلاح
لنا ما يحرف بدلالة العقل لانه الوحي وان يكون مرضيا لله تعالى لا يعرف الا بدلالة
الوحي وبالله التوسل ولهذا كان ترك اعتقاد وجوب الطاعة كفرا لانه انما فاما
الطاعة نفسها فتركها فستور فعلها فزيادة فضله ودرجة فكان امر ازيدا على
الايمان من حمله ما يحتمل قبحا في الجملة وبدل عليه ان هذه العبادات علقه باسباب شرعا
لان ذكر العقول كروال الشمس والبيئة وحسن الايل السايه والامان بالله علق
وجوبه بايات الخدث فينا وهي معروفة بدلالة العقل بتمام العقل في اجاب الايمان
مقام الشرع في العبادات ولهذا قلنا ان الله تعالى لا يخطئ الكافر بالعبادة لهوانه
وعدم اهليته لا نظرا او رحمة فلما كان مشوبا بالكرامة لم يمكن للعبد المصير اليها
الا بما يرافقه والترقي الى درجة الكرامة والله تعالى اعلم قال القاضي العاصم
استمى كلامي في ركن الحج والخطاب الى ما حقت عليه الكتاب ليبارق الادبي الهيمية
في علمه ونسرق من حفته وبنية ولما

كان ذكر الحجة فلا العلم والعلوم انواع لم يكن يد من ذكرها وذكر اصداها وما خفي عليه
احوال تلك الامم فيهم وانما استوفى الله تعالى واستهدى به لنفسه على كشف ما انا فيه
المولود في احوال قلب الادب قبل العلم واحواله بعد العلم
قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله يولد الانسان وهو بطر المحض في عدم العقل
ليس معه قدرة التمييز التي بها خوطب للانسان بهذه العلوم وصحة العاقل لا العالم
لم يصير عاقله والحق في عبارته عن نور في الصدر به يصير القلب اذا نظر في الحجج كالشهاب
للعين ومع هذا النور يصير القلب الامور الخفية عن الجواهر اذا نظر في الحجج كما ان العين
انما يصير مع نور الهواء اذا نظر فيصير الانسان اذا عقل فادرا على البصر لكنه على جهل ما لم يصير
وصد الجهد العلم لم ينظر نظرا ضعيفا فيصير شيئا كالاشك كصد اليقين وذلك كالشيء
يبصر للعين اذا نظر اليه بدوا غير قوي فلا يميز الناظر اليه من حقيقة وجود الشيء وبين خيال
مثل العين او يعلم حقيقة الوجود ولكن احتمال ان يكون زيدا او عمرا فيشتك فيما رأى ولن يكون
الشك الا باحتمال الادلة ونظيره اليك لم ينظر نظرا فوق ذلك غير تام فيصير طائفا
والظن في اعتقاد القلب احد وجهي الشك برهانه على الاخر بهوى النفس لا بدليل هو دليل
على الحقيقة كظن الكفرة الاصنام الهة والملائكة بنات الله ونحوها من اعتقادات كانت لهم
بلا دليل قال الله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا ولهذا اصل
استعارة الظن للحلم فان مثل تلك الروية للقلب اذا كان عن دليل كان علما وحقا على ما ذكره
وصد الظن الحق قال الله تعالى ان الظن لا يغني عن الحق شيئا فهذه احوال اربعة للقلب
العلم وقبل النظر في الحجج نظر على وجهه فاذا صار النظر على الوجه وميز بين الدليل وما ليس بدليل
وطلب الرهان لا احد وجهي الشك بالحجة فخرج وما للقلب اليه من غير يقين فذلك منه العلم
بخالف الراي كالعلم الذي يقع بالمقاييس والاجتهادات التي تحمل الخطا واخطاء الاحاد ونحوها
من الادلة المجوزة على ما مر القول في بيانها وهذه الحالة تسمى علما لكنه على سبيل المجاز
لقام شبهة الخطا واحتماله مع هذا الدليل واسم على الحصول الحق لانه يبدى له
وصد الظن اذا تبلى عن دليل لكن بهوى النفس ثم اذا جد في النظر ووقف للاصابة
ورالت شبهة من كل وجه عن تبدي الحق للقلب صار علما الذي صد الجهد فصار حجة العلم
واسم العلم روية القلب المنظورة فيه كروية العين المنظورة اليه فالعلم للقلب صفة خاصة كالروية
للعين وقد يستعار الروية عن العين للقلب لان العلم بعينه فالسوية انما تكون تبدي المنظورة
للعين فكذلك العلم بتبدي المنظورة للقلب



والاعتماد عندنا صفة زائدة للقلب بعد العلم بعلمه يعتقد اي يعتقد الانسان قلبه على ما
راى وانما يتبين الشيء بصدقه فصد العلم الجهد وصد العقل المحض حتى اضعف العقل الكل
شيء يقال عقدة الجهد فانه قد كان قول صدقه خللته فالحل فالحق والعزم القصد
في صفات القلب نظاير بعضها فوق بعض وذلك كله بعد العلم اي بعد روية ما يحقده ويقصده
ويجزم عليه وكان اليقين لعنه الله على هذا علما مائة على غير معتقداي غير مومن ولا محقق
ولا عامل بعلمه وانه للقلب كالطلعة للبدن يعلم بوجود الصلاة ثم يجعل به يكون تصدق القلب
على ما علم وان ترك كان تكذيبا لقلبه بفعله واسم هذا العلم على الخصوص اليقين الذي هو ضد
الشك على الخصوص وهو ضرب من الجهل لم العلم لا ولا مانع للقلب لا يغلو عن ضرب اضطراب
حكم ابتداء الوقوع كالرجل يدخل دارا او ما يدخل فيكون على اضطراب بحكم ابتداء الصحة والعين
يرى الشيء لا ولا يبري فاذا دامت الروية ورأى اضطراب البدن صار العلم معرفة كالخبر اذا
دخل بلدة وصحبا أهلها بنيت بينهم المعرفة وان كان بين العلم باول الروية ولهذا ايمانها
عرفت كدوا لا يقال علمت لانها لا تعرف شيئا بالعيان الذي يزيل كل اضطراب والعلم ما
يكون بنظر القلب والاستدلال الذي هو دور العيان حتى اذا زال الاضطراب بدوام الصحة
قتل معرفة وصد المعرفة النكرة وصد العلم الجهد النكرة بعد المحمول بدرجة
فانك اذا قلت اعطى زيد درهما من غير اشارة الى احد كنت امرت باعطاء رجل محمول لا نكرة
وزيد معرفة لانه انك جعلته للتعارض فان الزيد من كبره واذا قلت اعطى رجلا درهما
كنت امرت باعطاء رجل نكرة ورجل من كبره لانه محمول لعدم دلالة المعرفة لا بالتعارض وزيد
جهد بعد قيام اسم المعرفة بحكم التعارض فيكون النكرة من الجهل كالجهد من الشك وتقول
فلهذا جهل بزيادة العلم وفلان انكر اذا اراد على الجهل النكرة بزيادة المحذور وعلمت
فلهذا لانه ليس معارف اذا لم يكن بينكما صحة فعلمت ان المعرفة فوق العلم بزيادة
صحة للقلب لا بزيادة درجة الثبوت فانها سياتي في النفس العلم بعد ما يصير معرفة
تنوع الى صريين علم الظاهر ودون المعنى الباطن الذي فيه الحكمة وعنده يولد القلب
ويصير محقولا له ويجري مجرى الطبيعة فان العقل ما خلق قسما ورايه منزله راى هو النفس
في الحيوان وسكون الانسان اليه فتمت نظره لانه عقله ووقف على المعنى الباطن واسد القلب
به بعد ما اطمان اليه صارت المعرفة فقهها والفقه اسم لضرب علم اصيب باستنباط
المعنى وصد الفقيه صاحب الظاهر وهو الذي يعلم بظاهر النصوص من غير تأمل في معانيها
اولا يرى القياس حجة ولو كان

العلم والفقه سواء لم يكن ضد الفقه نوعا من العلم بل كان ضده اجهلا والى هذا اشار
 العلم ويرى القلب اولا ما يرى بخلافه من غير يقين فمما يليه من رد للشبهة فتصير
 علما حقيقيا ثم يقرر عليه من معرفة ثم ينظر في معناه وحكمة فيقف عليها فتصير فقهيا وقد
 فسّر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما الحكمة بالفقه في جميع القرآن ولهذا خص هذا
 الاسم العلماء الذين يرون المعاسير حجة لان المعاسير لا يكون الا بالوقوف على المعاني الباطنية غير
 ان الله تعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالمعرفة والفقه لان العلم يتبدى للمعلوم للعالم على
 حقيقته والله تعالى لا يخفى علمه شي كان عالما والمعرفة والفقه اسماء حاشي العلم على ما مر
 وذكرها وليس له تعالى احوال في صفاته واسماؤه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا علم لنا الا
 عن دليل والدليل قد يكون حسيا وقد يكون عقليا الى ان يحرف دليله الا بدلالة الحقول
 كالآيات على الله تعالى والمعجزات على الرسل عليهم السلام فالمحسنيات مما يشارك البهائم
 الا في معرفة الواقعة بها فانها تعرف اولادها واجناسها ومزاياها ومسرحتها
 لان لها حواس كما للادميةين وانما يفارق الادبي غيره فيما لا يحرف دليله الا بدلالة
 الحقول الدليل يدبرهم وقد يحفظ والحفظ ما تشارك البهيمة الادبي فيها فانها
 حفظت الادلة الحسية من صرير الاشياء والاعلام وهو كالصبي الصغير يحفظ
 القرآن ولا يفهمه والجمعي يحفظ القرآن ولا يفهمه فالحفظ طبيعي للعقل والفهم عقلي
 وضد الحفظ النسيان وما هو بغير الفهم يقال فهم وعقل معني واحد لان الفهم لا يكون
 الا بدلالة العقل فاستعير لفظة عقل للفظ فهم ومما يكون العمل يحفظ الادلة التي
 هي بصورها حجة كالنصوص عن صاحب الشرع ولا يكون الفقه الا بالفهم وبالله التوفيق
 ولهذا لا يلتذ الانسان بعلمه حتى يفقه لان العلم بسماع النصوص الموجبة للعلم
 انقيادا للشرع واستئصال ما لما عرف من عصمة الرسول عن الذنب فكان انقيادا خلافا
 لطبعه كرهها اسلا ما لا يراه تعالى فاذا فهم المعنى صار العلم فقهيا كان علما على موافقة
 طبعه القلب للعقل فان المعقول للحقل طبعي عقولهم كالمحسوس للبهائم فتصير له
 ندرا لا يصبر عنه ساعة ولا يقابل له بشارتها من انواع اللذات الالهة العمل بالعلم
 من انواع الجادات لانه لا يخلو عبادة عن منزلة قرب وكرامة والى ذلك يتبينها في ما يحق
 لذه في الدنيا ولهذا قال النبي عليه السلام وجعلت قرعة عيني في الصلوة وبالله
 التوفيق العون ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
 آله وصحبه ودمع الفراغ منه
 في شهر ربيع الاول سنة ١٢٠٠
 على يد العبد الفقير الى الله تعالى
 احمد بن محمد بن ابي الحسن



للعاصي الامام رحمه الله
 جهدت لاصيد الدلائل للورى موقفتي ودي فاطاس من سبهي
 فاصيبت ما قدمته من سيرة الهدي يستنبط لي الاحكام بالبراني والفهم

وله انصاف
 انقث بجدي مستحينا محالقي حدود معاني النطق حتى استقرت
 نظوت شجي العيز عشرين حجة فارتعت والاعمال قدرت

عبد الرحمن رحمه الله



هذا مكتوب على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم

دع الحرص عن الدنيا وفي العيش لا تطمع
ولا تجمع من المال لا تجمع تترك لمن يجمع

فان الرزق مقسوم وسو الظن لا ينفع
فقد كل ذي حرص غنى كل من يقنع